Polem.
386 ob

Bretschneider

<36611226510010

<36611226510010

Bayer. Staatsbibliothek

Polem. 386ob

Polem 386ob

Der Simonismus

und

das Christenthum.

Von

D. Karl Gottlieb Bretschneider,
Ober-Consistorialrathe und Generalsuperintendenten zu Gotha.

Leipzig 1832
bei Friedr. Chr. Wilh. Vogel.

Aufgeschnittene und beschmuzte Exemplare werden nicht zurückgenommen.

GB

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Der Simonismus

und

das Christenthum.

Oder:

beurtheilende Darstellung der Simonistischen Religion, ihres Verhältnisses zur christlichen Kirche, und der Lage des Christenthums in unserer Zeit.

Von

D. Karl Gottlieb Bretschneider,

Ober-Consistorialrathe und Generalsuperintendenten zu Gotha.

„Menschliche Irrthümer vertilgt die Zeit; die Wahrheit allein ist unveränderlich.“

Leipzig 1832

bei Friedr. Chr. Wilhelm Vogel.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Dem

Durchlauchtigsten Herzog und Herrn,

Herrn Ernst,

gnädigst regierenden Herzog von Sachsen-Coburg und Gotha, Fürsten zu Lichtenberg, Herren zu Tonna rc. rc. rc.

dem Beschützer der Wissenschaft und Verehrer der Religion,

seinem gnädigsten Herrn,

widmet diese Blätter

im Gefühle tiefster und dankbarster Verehrung

der Verfasser.

Vorrede.

Diese Schrift hat zur Aufgabe, das in Deutschland noch wenig gekannte politisch = religiöse System der Simonisten darzustellen, das Falsche und Bedenkliche desselben aufzudecken, seine Entstehung aus dem politisch-kirchlichen Zustande Frankreichs zu erklären, und das Verhältniß der kirchlichen Theologie zu der Kultur unsers Zeitalters überhaupt zu erläutern.

Ob ich dieser Aufgabe Genüge geleistet habe, mag das Urtheil der Kenner entscheiden, dem ich diese Schrift unterwerfe, zwar mit dem Bewußtseyn redlichen Strebens nach Wahrheit, aber auch mit derjenigen Bescheidenheit, welche die Beistimmung der Verständigen wünscht, und nur erst bei Erfüllung dieses Wunsches das Mißtrauen in das eigene Urtheil aufgibt.

Anfangs wollte ich mich blos auf die philosophisch=theologische Beurtheilung beschränken. Ich fühlte aber bald die Nothwendigkeit, mich auch über die von den Simonisten beabsichtigte Einrichtung der bürgerlichen Gesellschaft auszusprechen. Doch habe ich mich dabei der Discussion von Rechtsfragen und staatswirthschaftlichen Problemen enthalten, und diese billig denen überlassen, welche diese Gegenstände wissenschaftlich kennen.

Gotha, den 15. Septbr. 1831.

B.

Inhalt.

Einleitung . . . . Seite 1

Erster Abschnitt: Die politisch-religiösen Lehren der Simonisten . . . . — 11

1) Uebersetzung der Réligion St. Simonienne . — 12

2) Nähere Erläuterung der Simonistischen Lehre . — 35

Zweiter Abschnitt: Beurtheilung des Simonismus . — 55

1) als politisch-industrielles Institut . . . . — 58

2) als Philosophie und Religion . . . . . — 97

3) als Gegner des Christenthums . . . . — 118

Dritter Abschnitt: Die Lage des Christenthums in gegenwärtiger Zeit . . . . . . — 177

Einleitung.

Zu den merkwürdigen Erscheinungen, welche die neueste Zeit geboren hat, gehört auch die Parthei der Simonisten in Frankreich. Sie ist in Deutschland noch wenig bekannt, und noch weniger bis jetzt gewürdigt worden. Nur ihrer hier und da gehaltenen Predigten ist in den öffentlichen Blättern gedacht worden. Einige Nachrichten in der „allgemeinen Kirchenzeitung" und im „Ausland" waren mehr geeignet, das Verlangen nach näherer Bekanntschaft mit dem Simonismus zu wecken, als dasselbe zu befriedigen. Die von Friedrich Buchholz im 21sten und 22sten Bande seiner „neuen Monatsschrift für Deutschland" über den Grafen St. Simon, den Stifter dieser Schule, gegebenen Nachrichten scheinen wenig beachtet worden zu seyn, da man damals eine weitere Verbreitung seiner Schule nicht erwartete. Diese ist indessen erfolgt, und die Verbreitung dieser Parthei in Frankreich ist noch im Zunehmen. Nach der allgemeinen Kirchenzeitung vom 5. Decbr. 1830 (No. 192) zählte der Simonismus schon damals 15 Priester und einige Tausend Neophyten, namentlich unter den Studirenden des Rechts, der Medicin und den Zöglingen der polytechnischen Schule. Die im August des jetzigen Jahres in Paris erscheinende neue Zeitschrift: le protestant, bezeugt in ihrer ersten Nummer die fortgehende

Thätigkeit der Simonisten und ihren Erfolg *). Schon dadurch verdient diese Parthei Aufmerksamkeit; noch mehr aber nimmt sie dieselbe in Anspruch durch ihr Wesen. Als eine neue, allgemeine, vollkommene Religion tritt sie auf; sie kündigt eine gänzliche Umgestaltung der Kirche, des Staats und des bürgerlichen Lebens an, und sucht ihre Erscheinung durch historische Thatsachen zu rechtfertigen und ihre Wahrheit durch den Beweis, daß sie nichts sey als eine nothwendige Vollendung der bis jetzt in der Menschenwelt geschehenen Entwickelungen, zu erhärten. Nicht nur der Theolog, sondern auch der Staatsmann, der Rechtsgelehrte, ja alle Stände ohne Ausnahme sind hier betheiligt. Denn kämen

*) In der neuen Zeitschrift le protestant, im ersten Stück (1. Aug. 1831) heißt es in Bezug auf die Simonisten: „à Paris la propriété est regulièrement attaquée quatre jours par sémaine devant des centaines d'auditeurs attentifs aux plus ingénieux sophismes, et les droits de la paternité sont mis en question avec une vive éloquence. A Paris, la philosophie, dans la bouche, non pas de quelques vieux incrédules, derniers représentants du XVIIIme siècle, mais dans la bouche des jeunes gens de notre époque, pleins de talent, de verve et de sincérité, repudie toute la révélation, et la considère comme une inconnue à dégager de l'histoire etc. — Die Simonisten sollen jetzt drei Journale haben, in denen sie sich aussprechen, zweie in Paris, und eines in Brüssel. Wir wünschen der Zeitschrift le protestant viele Leser in Frankreich. Möge sie nur auch sich bestreben, den Protestantismus und das wahre Christenthum für ihre Leser klar darzustellen. Denn an dieser Erkenntniß scheint es in Frankreich noch zu fehlen.

die Ideen der Simonisten zur Ausführung, so würden wir eine andre Kirche, eine andre Religion, Staatsverfassung, Regierung, einen andern Haushalt, selbst andere Familienverhältnisse haben, kurz, in eine ganz neue Ordnung der Dinge eintreten.

Ein System von solchem Umfange, solchem Eingreifen in alles Bestehende, verdient schon an sich, als bloße Idee, Beachtung; diese wird aber noch dringender, wenn es Beifall bekommt, wenn es durch Gewinnung zahlreicher und zum Theil geistreicher Schüler ins Leben eintritt. Es schien mir daher nichts Unzeitiges zu seyn, eine nähere Darlegung und Beurtheilung der Simonistischen Grundsätze für Deutschland zu geben, und zugleich darauf hinzuweisen, was zum richtigen Verständnisse des religiösen Zustandes unsrer Zeit erforderlich schien. Denn der Simonismus ist eine Geburt unsrer Zeit, namentlich des Zustandes, in welchem sich der Katholicismus in Frankreich befunden hat, und noch befindet. Er ist aber zugleich ein Symptom, das auf die Krankheit der Zeit hinweiset, und von denen, die Staat und Kirche heilen wollen, nicht unbeachtet gelassen werden darf.

Nicht alle Hülfsmittel, welche ich mir gewünscht hätte, standen mir zur Kenntniß des Simonismus zu Gebote, aber doch so viele, und unter ihnen die neuesten, um eine auslangende Kenntniß desselben zu geben und einem Urtheil zu sicherer Grundlage zu dienen. Sie sind, außer den Aufsätzen in öffentlichen Blättern, besonders der allgemeinen Kirchenzeitung und dem „Ausland," folgende:

1) Die Recension von St. Simons letzter Schrift: nouveau Christianisme, dialogues entre un conserva-

teur et innovateur 1 dialog. Paris 1825. 8. (von Heinrich Leo) in den Ergänzungsblättern der allgemeinen Lit. Zeit. März No. 21. 1831.

2) Die Darlegung der Lehre St. Simons im Novemberheft der Revue encyclopédique; im Auszug übersetzt im 12ten Jahrg. (oder 34ten Bande) 4s und 5s Heft (1831) von Buchholz, in seiner „neuen Monatsschrift für Deutschland."

3) Der Saint-Simonismus und die neuere französische Philosophie von Fr. Wilh. Carové. Leipz. 1831. 8., wo sich, außer Abhandlungen über die französische Philosophie, auch von S. 118 f. ein Auszug aus der Schrift findet: doctrine de Saint-Simon. Exposition. 1me année. Paris 1830. nebst einem kurzen Urtheil Carovés über den Simonismus.

An eigenthümlichen französischen Quellen habe ich benutzt:

4) Doctrine de Saint-Simon. Lettres sur la Réligion et la Politique, 1829; suivies de l'Education du genre humain, traduit de l'Allemand de Lessing. Paris 1831. XVI. 180 S. 8. (Von S. 139 beginnt die Uebersetzung von Lessing's Schrift über die Erziehung des Menschengeschlechts, nach der Ausgabe, Berlin 1785.)

5) Réligion Saint-Simonienne, association universelle, ou organisation définitive de l'humanité, pour l'amélioration progressive, sous le rapport moral, intellectuel et physique, du sort de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. (Paris)

Fevrier, 1831. (Ein Schema des ganzen Systems auf zwei zusammengestoßenen Imperialfolio-Blättern.)

Die beiden letztern Schriften verdanke ich der Güte des Herrn Ministers v. Wangenheim Excellenz (vormals in Königl. Würtemb. Diensten, jetzt privatisirend in Coburg), der an der Erscheinung des Simonismus, wie an allen wichtigen Erscheinungen der Zeit, lebendigen Antheil nimmt. Er hat auch die Güte gehabt, mir bedeutende Auszüge über den Simonismus aus der französischen Zeitschrift le Globe, mitzutheilen. Je schwieriger es ist, in Deutschland die Schriften der Simonisten zu haben, und von Paris aus zu erlangen, desto schätzbarer waren mir diese Mittheilungen.

Ueber das Leben des Grafen St. Simon und den Geist der von ihm verfertigten Schriften, will ich mich hier nicht verbreiten, da dieses schon von Buchholz im 21sten und 22sten Kapitel seiner schon gedachten „neuen Monatsschrift für Deutschland," ingleichen auch, wiewohl sehr kurz, von Carové in seiner vorhin No. 3 angeführten Schrift S. 108 ff. geschehen ist, neuere Hülfsmittel aber zu Simons Leben mir nicht zu Gebote stehen. Ich bemerke daher nur kürzlich, daß der Graf St. Simon (geb. den 17. April 1760) aus einer in Frankreich berühmten Familie abstammt, die ihren Ursprung von Karl dem Großen ableitet. Wenn es wahr ist, was Carové berichtet, daß St. Simon als Jüngling sich jeden Morgen durch den Zuruf habe wecken lassen: „Stehen Sie auf, Herr Graf, Sie haben große Dinge zu verrichten!" so ist es sehr wahrscheinlich, daß in der Seele des Jünglings ein brennender Ehrgeiz Wurzel gefaßt hatte, der ihn trieb,

Außerordentliches zu versuchen, um sich einen Namen zu machen. Er wählte als Jüngling von 17 Jahren zuerst die Laufbahn des Kriegers, wurde Adjutant La Fayette's, und machte fünf Feldzüge im Nordamerikanischen Freiheitskriege mit. Der Anblick eines Staats, der mit den ersten Elementen der Gesellschaft begann, weder das Feudalwesen, noch das Kirchenthum, noch den Unterschied der Stände, noch die politische Verfassung Europa's beibehielt, und zunächst auf der breiten Grundlage der Industrie oder der Gewerbe emporstieg, scheint seinem Geiste die bestimmte Richtung auf die Industrie gegeben zu haben, als dem Hauptmittel zu einer bessern Organisation der Gesellschaft. Beim Ausbruche der französischen Revolution war er Oberster, nahm aber an ihr keinen Theil. Seine Ideen über Industrie entwickelten sich mehr. Er gründete in Gemeinschaft mit dem Preußischen Grafen von Redern eine große Industrie-Anstalt, die jedoch schon im Jahr 1797 aufhörte, worauf St. Simon später auf Reisen ging, besonders nach England, Holland und Deutschland, um sich von dem Zustande der Wissenschaften in diesen Ländern zu unterrichten. Er war mit dem Ergebniß nicht zufrieden, sondern urtheilte, in England keine einzige neue Hauptidee, in Deutschland aber die allgemeine Wissenschaft noch in ihrer Kindheit gefunden zu haben, weil sie sich noch auf mystische (d. i. übersinnliche) Prinzipien gründe. Eigentlich wollte er damit nur sagen, daß er in beiden Ländern nichts von seiner Art der Philosophie gefunden habe, was freilich unmöglich war, da man daselbst nicht mit ihm dafür hielt, daß der Verfall des Katholicismus seit Luthers Zeit die Ursache der französischen Revolution sey, und daß es, um die ungeheure Lücke,

welche in der menschlichen Gesellschaft durch das Verschwinden des Katholicismus entstehe, auszufüllen, einer neuen allgemeinen, das Einheitsband des Katholicismus ersetzenden, Lehre bedürfe.

Dieses neue Einheitsband glaubte nun St. Simon in der Industrie, oder vielmehr in einer neuen Organisation der Industrie gefunden zu haben. Die Theorie davon suchte er immer mehr auszubilden, und legte sie in mehrern Schriften dar *).

Seine Ideen fanden geringen Beifall, ja sie erregten nicht einmal große Aufmerksamkeit; sein Vermögen aber schmolz zusammen, und er versank in die bitterste Dürftigkeit. In diesem Zustande der Armuth, Geringschätzung und Verlassenheit machte er einen Versuch sich zu erschießen. Er wurde aber wieder hergestellt. Dem Gedanken, seine Doctrin von der Industrie an die Stelle des veralteten und untergehenden Katholicismus als künftige verbindende Einheit der Gesellschaft zu setzen, fehlte nur noch eine Beziehung, die religiöse, und diese ihr zu geben, oder vielmehr die Religion in der Idee der Entwickelung und Thätigkeit der menschlichen Kräfte aufgehen zu lassen, war die letzte Thä-

---

*) Prospectus d'une nouvelle Encyclopédie. 1810. De la réorganisation de la société Européenne, 1814. L'Industrie, 1817. L'Organisateur, 1819. Système industriel, 1821. Catéchisme des Industriels, 1823 f. (wovon Buchholz im 10ten Jahrg. seiner neuen Monatsschrift für Deutschland, S. 158 ff. einen Auszug gegeben hat.) — Opinions littéraires, philosophiques et industrielles, 1825.

tigkeit seines speculirenden Geistes. Er schrieb sein „neues Christenthum *)," in welchem er seine Organisation der menschlichen Gesellschaft nur erst noch als Vollendung (nicht als Abschaffung) des Christenthums darstellte, und starb bald darauf, den 19. Mai 1825, umgeben von seinen Schülern, denen er die weitere Verbreitung seiner reformatorischen Ideen übertrug.

Dieser Schüler waren im Anfang nur noch wenige; sie waren aber thätig, und wurden bald zahlreicher und bedeutender. Sie trugen zuerst die Lehre ihres Meisters vor in einer Zeitschrift: le producteur, von welcher 4 Bände erschienen sind, dann seit 1829 in der Zeitschrift l'Organisateur, neuerlich aber besonders in der gutgeschriebenen Zeitung le Globe, die auch seit dem 18. Januar 1831 den Nebentitel angenommen hat: Journal St. Simons. Von ihnen sind auch die vorhin No. 3—5 genannten Schriften ausgegangen. Bekannt ist es übrigens auch, daß die Simonisten seit dem März 1830 angefangen haben, öffentliche Vorlesungen, oder Predigten, wie sie es nennen, nicht nur in Paris, sondern späterhin auch in Lyon, Bordeaux, Toulouse, Rouen, Dijon, Marseille, Toulon, Limoges, Havre und andern Städten Frankreichs zu halten, und daß sie auch einen, wiewohl vergeblichen, Versuch dieser Art in Belgien (in Brüssel, Lüttich, Verviers, Gent, Huy) machten. Diese Predigten findet man im Globe, und Auszüge daraus haben in Deutschland die öffentlichen Blätter, besonders die Kirchenzeitung, und das Ausland gegeben.

---

*) S. vorhin No. 1.

Die Simonistische Schule hat vielen Widerspruch gefunden, aber nur zunächst in Frankreich. Die Rom und den Katholicismus vertheidigenden Journale, die Gazette de France, der vom Herrn de la Mennais herausgegebene Avenir, ferner der Courier de l'Europe und der spottende Figaro haben die Schule vielfältig bekämpft, doch ohne sie zu fassen und unpartheiisch ihr Gutes oder tieferforschend ihr Verkehrtes an das Licht zu ziehen. Die Protestanten in Frankreich haben sich ihr vorzüglich in der zu Nismes erscheinenden Zeitschrift: Réligion et Christianisme, recueil périodique, publié sous la direction de MM. Fontanès et Vincent, Pasteurs a Nismes, im October= und Decemberheft 1830 entgegengesetzt, so wie Hr. Holland in der so eben zu Paris erschienenen Lettre à Mrs. les disciples de Saint-Simon, sur quelques points de leur doctrine. Beide Schriften aber sind mir nicht näher bekannt. — In Deutschland sind mir noch keine Beurtheilungen zu Gesichte gekommen, als ein kurzer Aufsatz in der allgemeinen Kirchenzeitung 1831 No. 23 und 24, die vorhin angeführte Recension von Leo über St. Simons nouveau Christianisme, eine kurze lobende Beurtheilung über St. Simons Streben in der Recension von Raumers Briefen aus Paris in dem literär. Unterhaltungsblatte vom 18. Febr. 1831, besonders aber von Carové in seiner vorhin angeführten Schrift, wo von S. 195—232 eine „Kritik des Saint=Simonismus und Extravaganzen desselben" angehängt ist. Nur die letztere Beurtheilung von Carové ist von Bedeutung, aber sie ist nur kurz; es sind nur Andeutungen, welche die Sache nicht erschöpfen. Auch sind die Standpunkte, von denen dieser wackere Gelehrte

ausgehet, nicht die meinigen, und seine Beurtheilung läßt viel Wichtiges unberührt, weil sie nicht Hauptsache, sondern nur Zugabe zu seinem Auszuge aus der doctrine de St. Simon seyn sollte.

Ich versuche daher hier eine ausführliche und zusammenhängende Beurtheilung dieses neuen Systems zu geben. Da diese aber für den Leser unverständlich seyn würde, wenn sie nicht eine übersichtliche und deutliche Erkenntniß der Simonistischen Lehren hätten, und da es in Deutschland an den Mitteln zu einer solchen Erkenntniß noch sehr gebricht, so habe ich für nöthig gehalten, zuerst die Lehre der Simonisten darzustellen, und dann die Beurtheilung derselben folgen zu lassen.

Erster Abschnitt.

Die politisch-religiösen Lehren der Simonisten.

Das System St. Simons ging aus von Speculation über das Wesen und die Bedeutung der Industrie, und erweiterte allmählig seinen Kreis, indem es am Ende auch alle Wissenschaften und die Theologie mit seinen Speculationen verband. Es ist den Schülern Simons bisher mehr darum zu thun gewesen, das Gebäude des Systems selbst darzustellen, als sich mit der Möglichkeit seiner praktischen Einführung ins Leben zu beschäftigen. Ueber die letztere finde ich in den, mir zu Gebote stehenden Quellen nur sehr wenig, desto mehr aber für den Ausbau des Ganzen als System. Die Simonisten selbst mögen gefühlt haben, daß eine allgemeine Uebersicht ihrer Sätze und Ansichten Bedürfniß sey, und gaben zu dem Ende das vorhin unter Nr. 5 bemerkte Tableau ihres Systems heraus. Dieses gewährt die vollständigste Uebersicht. Da es nun zugleich das neueste ist, was die Schule hat erscheinen lassen, und in Deutschland noch nicht bekannt; so habe ich geglaubt, eine vollständige und genaue Uebersetzung dieses Tableau's geben zu müssen. Ich habe diese vorangestellt, und werde die nöthigen Erläuterungen darauf folgen lassen, die dann in Vergleichung mit dem

wissenschaftlichen Schema desto eher verständlich und in ihrer Beziehung zum Ganzen erkennbar seyn werden, so wie durch sie das oft dunkle Schema selbst in das gehörige Licht treten wird. Am besten wird dieses freilich verstanden werden, wenn der Leser dasselbe nach beendigter Durchlesung dieser Schrift noch ein Mal aufmerksam durchgeht.

I. Uebersetzung der „Réligion Saint-Simonienne.“

„Religion der Sanct-Simonisten; allgemeine Vergesellschaftung (association), oder endliche Organisation der Menschheit für fortschreitende Verbesserung des Looses der zahlreichsten und ärmsten Klasse in moralischer, intellectueller und physischer Beziehung.

I. Gott; das unendliche, allgemeine Wesen, alles was ist; alles ist in ihm, alles ist durch ihn, alles ist Er. Er ist in seiner lebendigen Einheit Liebe, und in den Weisen sich zu offenbaren 1) nach der geistigen Anschauung (aspect), welcher vorzüglich entspricht der Mensch oder das Ich (le moi): Verstand, Weisheit; 2) nach der materiellen Anschauung, welcher vorzüglich die Natur oder das Nicht-Ich (non moi) entspricht: Stärke (force) und Schönheit.

II. Der Mensch, (das menschliche Wesen, Mann und Weib), ein aus einer Menge bestehendes (être collectif) und fortschreitendes Wesen, die endliche Offenbarung (manifestation finie) Gottes. Er ist, wie Gott der Unendliche, in seiner lebendigen Einheit Liebe, und in den Weisen sich zu offenbaren 1) nach der geistigen Anschauung, welche in

dem Menschen und in der äußern Natur vorzüglich entwickelt worden ist durch das Christenthum, dessen gesellschaftliche Realisirung der Katholicismus ist: Verstand, Weisheit; 2) nach der materiellen Anschauung, die in dem Menschen und der äußern Natur vorzüglich entwickelt worden ist durch den Fetischismus, den Polytheismus und den jüdischen Monotheismus: Stärke, Schönheit.

Sein Endzweck ist, ohne Aufhören in Gott zu wachsen durch Fortschreiten 1) in der Wissenschaft (science), 2) Religion und 3) Industrie.

III. Dieses Fortschreiten, das das Gesetz der Menschheit ist, hat sich immerfort ohne Unterbrechung vollendet:

A) In der Vergangenheit durch den Widerstreit (Antagonisme). Die gesellschaftlichen Organisationen der Vergangenheit waren gegründet auf eine unvollkommene Erkenntniß Gottes und des Menschen, und niemals geradezu für das Fortschreiten eingerichtet. Sie sind daher allmählig umgestürzt worden, um neuen Organisationen Platz zu machen, die mit den neuen Bedürfnissen der Menschheit mehr einstimmen, wodurch eine erste allgemeine Eintheilung der Geschichte in organische und kritische Zeitabschnitte entsteht.

Der lebendigste Ausdruck des Widerstreits, der den allgemeinen Charakter der Vergangenheit in Beziehung auf die Zukunft bildet, ist der Krieg, dessen Ziel ist Eroberung, und dessen Resultat: die Nutzung des Menschen durch den Menschen (l'exploitation de l'homme par l'homme). In den Gesellschaften des Alterthums (war) Sklaverei und Krieg der Nationen gegen Nationen. Selbst unter der Herrschaft des Christenthums war der Wi=

derstreit vorhanden, bald im Schooße der ganzen Gesellschaft unter der Gestalt des Kampfes zwischen geistlicher und weltlicher Macht, bald in der weltlichen Macht durch die Dienstbarkeit (servage) und die Theilung der Reiche, bald endlich in der geistlichen Macht selbst durch den Kampf der verschiedenen Nationalkirchen mit der römischen Kirche, zwischen dem regulirten Klerus und der Weltgeistlichkeit, endlich zwischen den verschiedenen Mönchsorden selbst. In diesem ganzen historischen Abschnitte ist das Weib zur Sklaverei und Unterwerfung verdammt, und nur der Mann allein ist das gesellschaftliche Individuum. Da die Perfectibilität das Gesetz des menschlichen Geschlechts ist, so hat man den Fortschritt sich immer bei einem andern Volke fortsetzen sehen, wenn dasjenige, bei dem er sich zuvor vollzog, in seiner Entwickelung still stand. So geschah es, daß die Bildung (les civilisations) des Orients in Judäa und Griechenland die Entwickelung erhielt, welche die stillstehende Verfassung der anfänglichen gesellschaftlichen Ordnung, deren Hauptcharakter das Kastensystem war, nicht gestattete. So geschah es, daß die Auflösung des römischen Reichs Bedingung der politischen Stiftung (établissement) des Christenthums war, obgleich das Christenthum im Schooße des römischen Reichs selbst entstanden war; denn die innere Verfassung dieses Reichs, weil sie auf Sklaverei und Krieg gegründet war, verstattete der Menschheit das ihr obliegende Fortschreiten nicht.

Kennzeichen des Gesetzes des Fortschreitens: Streben der Menschheit, den Kreis der Vergesellschaftung (association) zu erweitern durch unaufhörliche Annäherung zur allgemeinen Vergesellschaftung; der Wider-

streit und Krieg nehmen in der Maße ab, in welcher sich der Kreis der Vergesellschaftung erweitert. Offenbarung des Fortschreitens durch zwei abwechselnde Bewegungen: die organische (bildende) Zeit, und die kritische Zeit. Wachsende Theilung der Arbeit; immer vollkommnere Verknüpfung der Anstrengungen (efforts) der Vergesellschaftung. Immer deutlicher ausgesprochenes Streben, der Theilung der Arbeit und der Verknüpfung der Anstrengungen der drei großen Grundfähigkeiten (capacités fondamentales) der menschlichen Natur zur Grundlage zu geben, nämlich die intellectuelle oder wissenschaftliche Fähigkeit, die Gefühls- oder religiöse oder gesellschaftliche Fähigkeit, und die materielle oder industrielle Fähigkeit.

(Wissenschaftliche Fähigkeit.) Die Wissenschaften unterliegen in ihrer historischen Entwickelung allen Verwandlungen des religiösen Dogma's. So sind sie materialistisch, wenn die Religion materiel ist; spiritualistisch, wenn sie geistig ist. Auch sie haben, wie die Religion, eine dem Fetischismus entsprechende Epoche, wo jede Erscheinung eine ihr eigenthümliche Ursache hat, oder vielmehr seine eigene Ursache für sich selbst ist, (est à lui-même sa propre cause); eine dem Polytheismus entsprechende Epoche, wo der Mensch sich zu allgemeinen Abstractionen über die ihn umgebende Welt und seine eigene Existenz erhebt, und durch dieselben eine gewisse Anzahl vorher isolirter Erscheinungen verbindet; eine dem Monotheismus entsprechende Epoche, wo alle Erscheinungen bezogen werden (sont rattachés) auf eine einzige Ursache. So kann man sagen, daß in der ganzen organischen Epoche die Wissenschaft (science) theologisch war, weil sie in den Tempeln und

durch die Priester cultivirt wurde. Sie ist theils theologisch, theils atheistisch geworden; sie hat sich jedes Mal getheilt in heilige und profane Wissenschaft, wenn man anfing außerhalb des Tempels, und oft selbst im Tempel gegen den alten Glauben zu protestiren; sie ist endlich völlig atheistisch geworden, wo ihr dann der Name des Negativen besser entsprach als der des Positiven, wenn die in dem Tempel existirende Anarchie auch in der Academie vorhanden war, das ist: wenn die allgemeine Wissenschaft anfing zu verschwinden, so blieben nichts übrig als specielle Wissenschaften ohne ein gemeinschaftliches Band.

(Gefühlsfähigkeit.) Die religiöse oder gesellschaftliche Entwickelung der Menschheit umfaßt bis jetzt zwei große Epochen; die eine, während welcher die Menschheit nur unter dem materiellen Gesichtspunkte (sous le rapport matériel) das Leben auffaßt und ihre Bestimmung empfindet. Dieser ersten Epoche entsprechen die drei Hauptbenennungen: der Fetischismus, der Polytheismus und der jüdische Monotheismus. Der Krieg und die Eroberung bilden während ihrer ganzen Dauer den Zweck der allgemeinen Thätigkeit und das religiöse Band der Vergesellschaftung. Die zweite Epoche füllt das Christenthum aus, unter dessen Herrschaft der Mensch nur unter der geistigen Anschauung (aspect) das Leben auffaßt und seine Bestimmung empfindet. Das Dogma von der Verwerflichkeit (réprobation) der Materie führt nun zur Trennung der Gewalt in geistliche und weltliche. Der Krieg, ob er gleich seinen ursprünglichen Charakter der Barbarei verloren hat, bleibt noch das Eigenthümliche (l'attribut) der weltlichen Gesellschaft. Die geistliche Gesellschaft ist

friedlich; da aber das Dogma derselben die materielle Thätigkeit nicht heiligt, so entwickeln sich die Arbeiten, auch die friedlichen dieser Art, so wie die physischen Wissenschaften und die Industrie außerhalb des Gesetzes der geistlichen Gesellschaft, und bleiben untergeordnet.

Bei jedem Fortschritt der religiösen Entwickelung entsprechen sich die Abnahme des Hasses und des Widerstreits und der Fortschritt der Liebe und Vergesellschaftung. Der Mensch, der Anfangs seinen überwundenen Feind ohne Barmherzigkeit tödtete oder verzehrte, macht ihn nun zum Sklaven; der Zustand der Sklaverei verbessert sich stufenweise; der Sklav wird ein Leibeigner (serf) *); der Leibeigene endlich, befreit durch das Christenthum, wird Pachter oder Lohnarbeiter (salarié). Auf dieser letzten Stufe (terme) finden sich die allgemeinen Gefühle (sentiments) vorbereitet für die allgemeine Vergesellschaftung. Der Krieg findet noch statt, aber sein Zweck ist nicht mehr die Benutzung des Menschen, selbst das industrielle Interesse ist nicht mehr der einzige Beweggrund dazu; sondern es ist der Kampf der fortschreitenden Völker mit den rückwärtsschreitenden, von jener Seite, um die Entwickelung eines neuen socialen Prinzips zu befördern, von dieser, um dieselbe zu unterdrücken; und dann wird der Krieg ein Civilisations-Krieg.

---

*) Der Unterschied ist, daß der Sklav der alten Welt an die Person des Herrn, der Leibeigene aber an das Landgut gebunden ist, dem er angehört (glebae adscriptus), und daß er nur dem Besitzer dieses Guts, als Besitzer, angehört.

(Die materielle Fähigkeit.) In allen Staaten der Vergangenheit war die Industrie eine Sklavin oder etwas Untergeordnetes; aber man kann ihren Fortschritt in der ganzen Reihe der Entwickelung historischer Thatsachen leicht nachweisen. Vorerst geht sie stufenweise aus der Sklaverei, die ihr anfänglicher Zustand war, und in welcher sie während einer so langen Reihe von Jahrhunderten unter der Herrschaft der vorchristlichen Religionen verharrte. Nach der durch den Fortschritt der Moral des Evangeliums bewirkten Befreiung sieht man die Gemeinden (les communes), das heißt industrielle Korporationen, früher Leibeigene, vom 13. Jahrhundert an in England und Frankreich sich in die politischen Versammlungen einführen, und in ihren Repräsentanten zugelassen, um ihre Meinung über die Vorwegnahme der Hülfsgelder (le prélèvement des subsides) abzugeben. Zu derselben Epoche sieht man mehrere Städte (villes) Bürgerstaaten (cités), unabhängige industrielle Föderationen, bilden, wie der Hanseatische Bund bezeugt. Da die kriegerischen Unternehmungen jeden Tag kostspieliger wurden, der Reichthum der entfesselten Industrie aber zu gleicher Zeit eine stets wachsende Wichtigkeit bekam, so sah man die Beziehungen der politischen Machthaber zu der industriellen Klasse sich täglich mehren und inniger werden, und jede dieser Annäherungen entschied neue Vortheile und Einräumungen zu Gunsten der Industrie. Selbst die militärischen Unternehmungen bekamen eine neue Richtung, die sich stets mehr und mehr dem industriellen Interesse, das sie nicht entbehren konnten, zuwendeten. Jetzt ist der materielle Zweck eines Kriegs nicht wie vormals, ein Gebiet zu erobern und Sklaven zu machen, sondern über das

besiegte Volk ein Handelsprivilegium (privilége commercial), ein Monopol zu erwerben.

Die Gesellschaften sind abwechselnd durch zwei Arten von Epochen durchgegangen: organische oder religiöse Epochen, und kritische oder irreligiöse Epochen.

(Die organischen Epochen.) Die Menschheit denkt sich (se conçoit) eine Bestimmung, und hieraus ergiebt sich für die gesellschaftliche Thätigkeit eine bestimmte Richtung. Die Erziehung und die Gesetzgebung geben allen Handlungen, Gedanken und Gefühlen die Richtung (font converger) gegen den gemeinschaftlichen Zweck. Die gesellschaftliche Hierarchie wird der Ausdruck dieses Zwecks. Dann gibt es bei den Machthabern (dans les pouvoirs) Souverainetät, Legitimität nach der wahren Bedeutung dieser Wörter.

Ordnung und Vertrauen herrschen in der Gesellschaft; es gibt vollkommene Einstimmigkeit zwischen dem Willen des Obern und des Untern; die Auswahl (élection) geschieht von oben nach unten, weil sich die überlegenen Fähigkeiten in Wahrheit auf der Spitze der hierarchischen Leiter (au sommet de l'échelle hierarchique) befinden; sobald aber der Beifall von Unten (l'acclamation de l'inférieur) dem Befehlen (commendement) nicht mehr entspricht, so ist die organische Epoche, welche Sanction auch der alten Auctorität durch Militärgewalt gegeben werden mag, der wirkenden Kraft nach (virtuellement) aufgelöst, und die Unordnung ist in ihrem Schooße vorhanden, so lange bis ein vollkommen organisches Princip hervorgebracht wird. Die Geschichte des Wachsthums und Verfalls der katholi-

schen Hierarchie stellt den Uebergang der Menschheit von einer kritischen Epoche zu einer neuen kritischen Epoche auf der weitesten Scala und auf die bestimmteste Weise dar; so daß die Menschheit sich jetzt in demselben Zustande befindet, in welchem das römische Reich bei der Erscheinung Jesu war, nämlich in einer Epoche des Endes und der Erneuerung, wo sie, gestellt an die Grenze zweier Welten, mit Bangigkeit den Offenbarer ihrer neuen Geschicke erwartet: von da an (de là) der göttliche Mensch, der Mensch des Fortschreitens, schon dargestellt in der Person Sanct Simons.

In diesen Epochen liebt der Mensch die Bestimmung, die er sich denkt (se conçoit); von allen Seiten fühlt er sich gezogen (porté) gegen das Ziel, nach dem er verlangt; diese ihn leitende Macht nennt er Vorsehung (providence), und betet sie an. Dann ist er thätig, denn er geht mit aller seiner Macht der Erfüllung seiner Bestimmung entgegen; dann fühlt er sich frei, denn was er bei diesem Ziel (dans ce but) thut, ist das, was er am stärksten liebt, und die Freiheit besteht für den Menschen darin, das zu lieben, was er thun soll.

Die historische Reihe (série), an welche sich unsre europäische Civilisation anschließt (rattache), stellt uns zwei organische Epochen dar: die erste ist bestimmt durch den Polytheismus, und endigt sich beim Anfang der philosophischen Zeit in Griechenland; die zweite fängt an mit dem Katholicismus, und endigt sich am Ende des funfzehnten Jahrhunderts.

Die Grenzpunkte der Entwickelung der collectiven oder gesellschaftlichen Existenz des Menschen sind gewesen: 1) die Familie, ursprüng-

licher und engster Kreis der Vergesellschaftung; 2) das Städtethum (la cité), die politische Vereinigung mehrerer Familien; 3) die Nation, die Vergesellschaftung mehrerer städtischen Gemeinheiten (cités); 4) die Kirche, die Vereinigung mehrerer Nationen zu einer geistigen Gemeinschaft.

B) **In der Zukunft** *): **allgemeine Vergesellschaftung.**

In diesem Zeitabschnitt ihrer Entwickelung organisirt sich die Menschheit, die durch die vollständige Kenntniß Gottes und des Menschen die volle und gänzliche Wissenschaft des Ziels, dem sie zustrebt, erlangt hat, auf eine definitive Weise, indem sie sich geradezu für das Fortschreiten constituirt, und folglich nicht mehr der Abwechslung organischer und kritischer Epochen unterworfen ist. Dann wird jeder, gebildet durch eine für die Fähigkeit aller eingerichtete (mise à la portée de tous) Erziehung, in der Gesellschaft angestellt nach seiner Fähigkeit und belohnt nach seinen Werken.

Das Ziel der menschlichen Thätigkeit in dieser friedlichen Vergesellschaftung ist: die Verbesserung des Menschen durch den Menschen.

Der Gegenstand der materiellen Arbeit der menschlichen Vergesellschaftung ist: die Nutzung und Verschönerung der Erdkugel.

Das Dogma umfaßt zugleich die materielle und geistige Anschauung (aspect), deren Einheit das Leben

*) Nämlich: wird sich das Fortschreiten vollenden. S. vorhin III, A.

oder die Liebe ist; alle Arten der menschlichen Thätigkeit sind geheiligt; der Mensch hat die wahre Einheit Gottes gefunden; er umfaßt (comprend) diese Einheit und bemächtigt sich ihrer, während er sie bis dahin nur theilweise und stufenweise (successivement) angebetet, erkannt und geübt (pratiquée) hatte. Geist und Materie sind nicht mehr Wesenheiten (entités), Substanzen, die sich abgesondert kund thun (manifester) könnten, sondern vielmehr Abstractionen, welche der menschliche Geist mit Nothwendigkeit macht, um zu erkennen. Der Gott St. Simons ist folglich ein lebendiger und liebender Gott, der sich zugleich materiel und geistig kund thut (se manifestant). Es ist ein menschlicher, socialer, universeller Gott. Unter dem Einflusse dieser Vorstellung (conception) von Einheit, Liebe und Frieden verschwindet der Widerstreit gänzlich. Das Uebel, eine Eigenschaft des endlichen Seyns (de l'être fini), welches sich stets fortschreitend in Gott entwickelt, verschwindet als positiv existirend, und die Domaine des Uebels ist für den Menschen nur die offene Laufbahn zu seinem Fortschreiten; es ist etwas, was, für einen Augenblick gegeben, über seine Sympathien hinausgeht, dem Vorhersehen seines Verstandes entgeht, und seine Kräfte übersteigt; aber nie darf er die Hoffnung verlieren, denn er hat in der Welt gegen keine feindselige Macht zu kämpfen. Er tritt nicht ins Leben unter der Last einer Sündhaftigkeit, die er durch seinen Schmerz versöhnen müßte. Indem er das unermeßliche Verlangen des Fortschreitens empfängt, hat er auch das unbeschränkte Vermögen empfangen, es zu vollenden. Die Bitte war an die Stelle der Verwünschung getreten; jetzt macht die Bitte der Danksagung Platz. Das

Gesetz der Furcht ist verschwunden; Gott hat sich allen ganz gegeben (s'est donné à tous tout entier), und alle lernen ihn lieben, kennen und thun (pratiquer). Nichts desto weniger wird das Geheimniß (le mystère) noch für die Menschheit vorhanden seyn, weil der Mensch ein endliches Wesen ist; aber in der Zukunft wird sich das Geheimniß nicht mehr als ein Gedanke des Schreckens darstellen; es ruht nicht mehr auf den Geschicken des Menschen, die ihm durch seine Verlangen und Hoffnungen unfehlbar werden geoffenbart werden, sondern nur auf der Art und Weise, wie diese Geschicke sich im Schooße der Gottheit, außerhalb des Kreises, wo der Mensch selbst sie direct bestimmen kann, erfüllen können. In dieser ganz friedlichen Vergesellschaftung arbeitet die Menschheit nur um ihre Sympathien zu entwickeln, die Wissenschaften zu vervollkommnen, und die Masse der Reichthümer zu vermehren. Die in der gesellschaftlichen Hierarchie classificirten und belohnten Einzelnen werden möglichst entwickelt werden durch eine für alle eingerichtete Erziehung. Die Fähigkeit allein regiert, und einer Auctorität des Glaubens (foi) und der Liebe entspricht ein Gehorsam des Glaubens und der Liebe. Alle arbeiten für das Glück eines jeden, und jeder für das Glück aller. Die Spuren der Sclaverei werden für immer verwischt werden; das gesellschaftliche Individuum, das bis dahin der Mann allein gewesen war, wird nun der Mann und das Weib. Jede Function wird dann von einem Paare verrichtet; die Ordnung und die Ehe sind identisch. Das Eigenthum ist gesellschaftlich (sociale), der ganze Productionsfonds wird benutzt durch die Vergesellschaftung und hierarchisch. Der Ehrgeiz eines

jeden ist dem Fortschreiten seiner Obern zu folgen, und, die unter ihm sind, zu sich zu erheben. Dieses ist in seiner größten Allgemeinheit das neue von St. Simon der Welt gegebene Gesetz:

für alle Menschen ohne Ausnahme, aber für jeden nach seiner Fähigkeit und seinen Werken, Erziehung, Geschäft und Erholung.

IV) Die dreifache Direction der Menschheit, in Verstand, Liebe und Stärke, deutet drei Ordnungen der Arbeit in der Gesellschaft an: 1) das Dogma, oder die Wissenschaft; 2) die Religion oder die Politik, und 3) den Kultus oder die Industrie.

Die gesellschaftliche Hierarchie besteht daher 1) aus Gelehrten oder Theoretikern; 2) Priestern *) oder Regierenden (gouvernans); 3) Industriellen oder Praktikern.

---

*) Hier ist folgende Note beigefügt: „Indem wir hier das Wort Priester brauchen, verhehlen wir uns nicht, daß es vielen Widerwillen erregen werde, besonders bei Menschen, die uns für solche ansehen, welche sich selbst für die nächsten halten, (que nous regardons, comme les plus rapprochés de nous, d. i. die dabei zunächst an sich selbst dächten). Die Kritik hat ihre Rolle geendigt, indem sie das Christenthum zerstörte, eine rückwärts führende (rétrograde) Religion in Bezug auf die gegenwärtigen Bedürfnisse der Menschheit; jetzt ist der erste Schritt, den sie zu thun hat, anzuerkennen, daß der Katholicismus, d. i. das Christenthum auf seiner höchsten Stufe der Vollendung, die Menschheit geführt hat (a fait

1) Der Gelehrte ist der Mensch, dessen Sympathien sich vorzüglich richten auf die Betrachtung des Ver-

marcher) während funfzehn Jahrhunderten. Dieses hat aufgehört unter dem Papst Leo X.; von da an haben die Menschen, betroffen von den durch die christliche Religion und die christlichen Priester verursachten Uebeln, einen Abscheu bekommen vor Religion und Priestern überhaupt (ont pris en horreur la réligion en général et les prêtres en général). Aber ein andres aus der Kritik nothwendiges Vorurtheil erhebt sich noch immer sowohl gegen die Religion als gegen die Priester. Die letztern, sagt man, dürfen sich nicht mit Politik beschäftigen. Das ist wohl wahr von den katholischen Priestern, und für die Priester aller christlichen Secten, oder der alten Religionen, die sich noch erhalten, denn jetzt können sie nur allein viel Uebel thun, wenn sie sich mit der Politik beschäftigen; aber in einer gesellschaftlichen Ordnung, wo Politik und Religion im Fortschreiten sind, und sich identificiren, um auf gleiche Weise zur moralischen, intellectuellen und physischen Verbesserung der Menschheit beizutragen, müssen die Regierenden Priester genannt werden. Will man aber diese Benennung darum verwerfen, weil sie in der Geschichte Unterdrückern angehört hat, so fragen wir, ob die Könige, die Kaiser, die Tribunen, die Demokraten, die Aristokraten, die Directoren, selbst die Präsidenten, nicht auch Unterdrücker gewesen sind? Wir fragen, ob, im Vergleich mit der Zukunft, nicht alles Vergangene auf einerlei Weise, sowohl in der politischen als in der religiösen Ordnung als Tyrannei zu betrachten sey? Man mag wollen oder nicht, so muß, weil die Ordnung (l'ordre) Sanct Simons vor allen (principalement) religiös ist, der Name der Oberhäupter dieser Ordnung anzeigen, daß sie mit einem religiösen Charakter bekleidet, daß sie Priester

standes (intelligence), der Weisheit und der Ordnung, welche die Hervorbringung, Verknüpfung und Aufeinanderfolge der Erscheinungen bestimmen. Der Zweck seiner Thätigkeit ist, mehr und mehr in die Kenntniß der Gesetze einzudringen, welche die verschiedenen Erscheinungen des menschlichen Lebens und der Außenwelt regieren und verbinden. Da nun jede Erscheinung in Gott und eine Manifestation Gottes ist, so folgt, daß die Wissenschaft, in allem, was sie umfaßt, nur die Wissenschaft von Gott selbst ist, und

---

sind. Außerdem halten wir uns vorzugsweise an diese Benennung, weil die letzte Priesterhierarchie, die wir in der Geschichte antreffen, nämlich die katholische, die einzige ist, die das bei sich zugelassen hat, was wir für die ganze Gesellschaft errichten, nämlich: die Vergeltung nach den Werken und die Klassificirung nach der Fähigkeit, unabhängig von allen Privilegien der Geburt. Ohne Zweifel wird man einstens den Klassen, Ordnungen und neuen Gewalten neue Namen geben. Ohne Zweifel ist die menschliche Sprache im Ganzen genommen noch weit von ihrer Vollendung; aber außer dem Nachtheil, durch Bildung eines neuen Worts das traditionelle Band zu verlieren, das immer die Vergangenheit mit der Zukunft vereinigen muß, so würden doch dieselben Erklärungen und Rechtfertigungen unvermeidlich seyn, um die Geltung dieser Worte anzuzeigen, und sie zu popularisiren. Man muß daher auf den Grund der Sachen gehen, ohne sich vor Phantomen der Vergangenheit zu fürchten, und man wird sehen, daß der priesterliche Charakter der wahre Charakter der Simonistischen Hierarchie ist und seyn muß. Die nämliche Bemerkung muß auf alle Ausdrücke angewendet werden, die sich in diesem Tableau finden und aus dem Christenthum entlehnt sind."

daß sie in diesem Sinne **Theologie** oder **Dogma** genannt werden kann. Die wissenschaftliche Arbeit hat zum Zweck, die Entdeckungen immer mehr zu vervielfältigen, und ihre Erkenntniß möglichst schnell zu verbreiten. Dieses gibt eine erste allgemeine Eintheilung dieser Arbeit, nämlich in Vervollkommnung der Theorien, und in das Lehren der Theorien; welcher Eintheilung zwei verschiedene Orden (ordres) der Gelehrten entsprechen.

Da die Theorien zum Zweck haben die Praxis (les pratiques) aufzuklären, und folglich in ihrer doppelten Arbeit, die ihnen übertragen ist, sich begeistern (inspirer) müssen mit den Bedürfnissen des Praktischen, so folgt, daß die vervollkommnenden und die lehrenden Gelehrten unaufhörlich in Verbindung seyn müssen mit den Industriellen, und es ist der **sociale Priester**, der diese Verbindung, dieses Band errichtet, und zwar durch Vermittelung des **Priesters** oder Regierers (gouvernant) **der Wissenschaft**, desjenigen, der die Bestimmung der Menschheit vorzüglich in Bezug ihrer intellectuellen Verbesserung liebt und erfaßt, und dessen Geschäft ist, die mit Verbesserung der Theorien beauftragten Gelehrten mit denen, welche mit dem Unterricht in denselben beauftragt sind, in Harmonie und Verbindung zu setzen, so daß die Arbeit der Vervollkommnung nach dem Bedürfniß des Unterrichts eingerichtet, der Unterricht aber immer auf der Höhe der Vervollkommnung erhalten wird.

2) **Die Priester oder Regierenden.** Der Priester ist ein Mensch, in welchem die Liebe zur fortschreitenden Bestimmung der Menschheit herrscht, in welcher Art der Thätigkeit es auch sey (dans quelque ordre de faits

que ce soit), und der aus dieser Liebe die Einsichten und Kräfte schöpft, die erforderlich sind, um die Anstrengungen auf das Ziel zu richten, das er liebt und begehrt. Es ist daher der Priester, der regiert; und überall, wo Anstrengungen zusammenzuordnen (coordonner), und Menschen zu vereinigen sind, tritt der Priester nothwendig dazwischen. Sein Geschäft, in der allgemeinsten Bezeichnung, ist, zu binden und zu vergesellschaften.

Der sociale Priester umfaßt in seiner Liebe alle Arten des menschlichen Seyns. Wie groß auch die Ausdehnung der Sphäre ist, in die er gestellt ist, so ist er es, von dem alle gesellschaftliche Thätigkeit ausgeht. Er ist die Quelle und die Sanction der Ordnung, die Basis und das Band der Hierarchie. Er steht der Erziehung vor (préside à l'éducation), überträgt das Geschäft (confère la fonction) und die Ruhe, indem er jedem den Theil von Liebe, Ansehen (considération) und Reichthümern zutheilt, den ihm seine Fähigkeit anweiset, und den seine Werke verdienen. Das Geschäft des socialen Priesters ist gänzlich begriffen (se résume) in dem Bestreben, die Arbeiten der Wissenschaft und der Industrie nach dem Gesichtspunkte der menschlichen Bestimmung in Harmonie zu setzen, und die Gelehrten und Industriellen politisch zu verbinden und zu vergesellschaften, um zu bewirken, daß sie diese Bestimmung erreichen.

Das Mittel, dieses auszuführen, ist für den Priester die Erziehung.

Die Erziehung, in ihrer größten Allgemeinheit aufgefaßt, hat zum Gegenstand, jede Generation ihrer religiösen und gesellschaftlichen Bestimmung näher zu bringen. Die

Erziehung erstreckt sich auf das ganze Leben des Menschen, theils um die zuerst empfangenen Eindrücke in ihm zu erneuen, theils um sie in ihm zu befestigen und zu entwickeln. Die Erziehung ist es, durch die er lieben lernt, und zu der Kenntniß und zum Vermögen (pouvoir) dessen gelangt, was er thun soll. Die Erziehung ist daher die erste und stärkste Gewähr der gesellschaftlichen Ordnung; sie bildet auch die bedeutendste Attribution der religiösen und politischen Auctorität.

Die Erziehung theilt sich in zwei Zweige: moralische oder allgemeine Erziehung; professionelle oder specielle Erziehung.

Die allgemeine Erziehung ist bestimmt, allen Menschen ohne Unterschied, indem sie das ihnen Gemeinsame zur Basis nimmt, die Gesinnungen, Kenntnisse und physischen Beschaffenheiten (habitudes) zu geben, die ihnen möglich machen in Gesellschaft zu leben, wie verschieden auch sonst die Richtungen seyn mögen, in denen man sie anstellen könnte.

Die zwei vorzüglichsten Mittel der moralischen Erziehung sind die Predigt und die Beichte. Die Predigt ist der Unterricht an versammelte Menschen. Unter dieser Form werden die Vorschriften (les préceptes) Allen gegeben nach dem Verhältnisse ihrer Empfänglichkeit und ihrer Verstandeskräfte.

Die Beichte ist hier der intime Unterricht, der jedem Individuum gegeben wird. Unter dieser Form werden die Vorschriften angewendet auf jeden einzelnen Fall, und die Unterweisung in ihnen wird jeder Empfänglichkeit und jeder Verstandeskraft angepaßt.

Die specielle Erziehung hat zum Zwecke, indem sie die Verschiedenheiten, welche die Menschen trennen, zur Basis nimmt, sie unter der dreifachen Beziehung der Gesinnungen, Einsichten und physischen Beschaffenheiten (habitudes) zu den verschiedenen Functionen, welche ihnen durch ihre verschiedenen Beschaffenheiten angewiesen werden, und zu den besondern gesellschaftlichen Verhältnissen geschickt zu machen, in die sie mit denen treten sollen, deren Arbeiten sie zu theilen berufen sind.

Der specielle Unterricht kann unter zwei Gesichtspunkten betrachtet werden; als Theorie, die zum Gegenstand hat, die Verfahrungsarten (procédés) und die Methoden der Mittheilung ohne Unterlaß zu vervollkommnen; und als Praxis, die darin besteht, die Verfahrungsarten und Methoden der Mittheilung auf die verschiedenen Arten (natures) des Unterrichts, die den verschiedenen Ordnungen der Arbeit entsprechen, anzuwenden.

Die Gesetzgebung. Die Gesetzgebung schreibt das vor, was die Erziehung als ihren Gegenstand hat bewirken wollen. Das, was sie charakterisirt, ist die an ihre Vorschriften angefügte Sanction von Strafen oder Belohnungen (la sanction pénale ou rémunératoire). Sie ist nur ein Mittel zweiter Ordnung, weil sie, in beider Art, nur dazwischen tritt, um die Lücken der Erziehung auszufüllen; doch ist sie eine unumgänglich nothwendige Erfüllung der Erziehung. In der Zukunft ist jedes Gesetz die Erklärung, durch welche der Vorsteher einer Function oder irgend einer gesellschaftlichen Ordnung seinen Willen seinen Untergebenen kund thut, indem er seine Vorschriften durch Belohnungen oder Strafen sanctionirt. Jedes Urthel ist der Act,

durch welchen der Obere seinen in der Ordnung der Arbeiten oder Verhältnisse, die er leitet, ihm Untergebenen bestraft oder belohnt. Dann ist das Gesetz lebendig, denn der Mensch selbst ist das Gesetz; es ist stets reell und bestimmt (précise), denn es bezieht sich stets auf eine bestimmte Lage; und der Gesetzgeber ist stets ein Mensch, der am meisten im Stande ist das zu würdigen, was der Stellung (situation), die er regelt, zukommt. Das Urthel ist stets billig (équitable), denn der Richter ist ein solcher, der die Ordnung, die er aufrecht zu erhalten hat, und das Individuum, das er richtet, eben so wohl liebt, als auch aufs Beste kennt.

Der Priester hat bei der Erfüllung seiner Function den Künstler zum Agenten. Der Beruf des Künstlers ist, die Sympathien der Menschheit zu entwickeln und zu wecken. Der Künstler ist das Wort und die Gebehrde (le verbe et le geste) des Priesters. Durch den Künstler manifestirt sich der Priester. Der Künstler ergreift den Gedanken des Priesters, übersetzt ihn in seine Sprache, und macht ihn allen empfindbar, indem er ihn sinnlich darstellt (l'incarnant) unter allen Formen, in die er gekleidet werden kann. Er strahlt die Welt zurück, welche der Priester erschaffen oder entdeckt hat; er bringt sie in Symbole; er entschleiert sie Aller Augen.

Die drei Hauptformen der Kunst beziehen sich auf das Dogma durch die Poesie, den Gesang, die Musik (la symphonie); auf die Religion, durch die Predigt, das Schauspiel und den Ritus; auf den Kultus, durch die Mahlerei, Baukunst und Bildhauerkunst.

V) **Die Religion** umfaßt daher die Gesellschaft in ihrer Ganzheit. Sie hat zur Aufgabe (pour mission) Theorie und Praxis, Wissenschaft und Industrie, Dogma und Kultus zu verbinden. Die Religion der Zukunft wird größer, mächtiger seyn als irgend eine Religion der Vergangenheit; sie wird sie alle zusammenfassen (résumera); ihr Dogma wird der Inbegriff (la synthèse) aller Vorstellungen (conceptions), und aller Arten des Seyns des Menschen seyn.

Das religiöse Dogma der Zukunft, oder die definitive und vollkommene Vorstellung von Gott 1) wird zugleich seyn: Pantheismus, weil Gott alles ist, und alles in Gott ist (puisque Dieu est tout, et que tout est en Dieu). Monotheismus, weil alle Thätigkeiten (faits) einem und demselben Willen werden zugetheilt (attribués), und auf einen und denselben Zweck bezogen werden; Polytheismus, weil die eine Gottheit (Dieu un, das Eine göttliche) sich vervielfältigt unter allen Formen, und sich auf verschiedene Weise charakterisirt durch die verschiedenen Ordnungen der Phänomene, welche die Natur und die Menschheit darstellen; Fetischismus, weil sich Gott in jeder seiner Manifestationen individualisirt, und sich in ihnen stetig fortsetzt (et se perpétue en elles). — Aber jenes Dogma 2) wird nicht seyn: der Pantheismus der Vergangenheit, weil der Allgott (Dieu tout) lebend und liebend seyn wird, und weil die Individualität, statt in Gott zu versinken und unthätig zu werden (au lieu de s'abîmer et de s'immobiliser en Dieu), sich progressiv in ihm entwickeln wird; nicht der Monotheismus der Vergangenheit, weil der Eine Gott (Dieu un) universell seyn,

und keine Existenz mehr außerhalb seines Schooßes (sein) seyn wird; nicht der Polytheismus der Vergangenheit, weil der vielfache Gott (Dieu multiple) auch der Eine Gott seyn wird; nicht der Fetischismus der Vergangenheit, weil der individuelle Gott (Dieu individu) nur eine Manifestation des Einen, universellen und absoluten Gottes seyn wird.

Die Regierung oder die Politik, die gesellschaftliche Verwirklichung des Dogma's der Zukunft, 1) wird seyn zugleich: eine Theokratie, weil die Regierenden Priester sind, und die Menschheit unter dem Einflusse eines Dogma's organisirt werden wird, welche alle Arten ihrer Thätigkeit heiligen, und allen ihren gesellschaftlichen und individuellen Handlungen (actes) einen religiösen Charakter geben wird; eine Monarchie, weil die Eine Gewalt (pouvoir un) wiederstrahlen wird in allen Sphären der Ordnung; eine Aristokratie, weil die Gewalt durch die Würdigsten dem Würdigsten gegeben werden wird; eine Demokratie, weil jeder, ohne Unterschied der Geburt, zur Gewalt kommen wird, wenn er deren würdig ist, und weil die Gewalt ausgeübt werden wird im Interesse Aller.

2) Aber jene Regierung wird nicht seyn: die Theokratie der Vergangenheit, weil sie das Fortschreiten und nicht die Unbeweglichkeit wollen, und weil die, sonst auf die Kasten gegründete, Hierarchie nur noch gegründet seyn wird auf die angeborne Fähigkeit jedes Individuums; nicht die Monarchie der Vergangenheit, weil die den Fähigsten anvertraute Macht statt erblich oder auch lebenslänglich zu seyn, nur so lange in seinen Händen bleiben wird, als seine Kräfte ihm gestatten werden, sie für das Fortschreiten auszuüben; nicht die Aristokratie der Vergangenheit, weil sie

weder erblich, noch militärisch, noch müßig seyn, und den Menschen nicht nutzniesen (exploitera), und weil sie immer die Belohnung der Hingebung, der Wissenschaft und der Arbeit seyn wird; nicht die Demokratie der Vergangenheit, weil das Volk nicht mehr eine unterschiedene (distincte) Klasse in der Gesellschaft seyn, weil jeder arbeiten, jeder Rechte als Mitglied der Vergesellschaftung haben, weil sich die Gesellschaft mit Liebe leiten lassen wird durch die fähigsten und ihrem Interesse ergebensten Menschen.

Die Irreligion entsteht, wenn der Mensch, indem er das Universum und seine eigne Existenz betrachtet, aufgehört hat, darin Ordnung, Harmonie, Ganzheit (ensemble) zu bemerken; aber vermöge ihrer Natur strebt die Menschheit jedesmal, wenn ein Dogma ihren Bedürfnissen nicht mehr entspricht, unwidertreiblich (invinciblement) einer neuen Vorstellung von Ordnung (conception d' ordre) zu, und von dem Augenblick an, wo sie sich dieser Vorstellung bemächtigt, kommt sie zur Religion zurück; die Ordnung, die Harmonie, die Ganzheit (ensemble) werden ihr jetzt aufs Neue geoffenbart, und in dieser Ordnung, dieser Harmonie, dieser Ganzheit erkennt sie das Leben, die Gesinnung (sentiment), den Willen des allgemeinen unendlichen Wesens, das sie immer gesucht, das sie successiv begriffen hat, und das ihr endlich St. Simon entdeckt, und in welchem sie findet die vollende und definitive Offenbarung Gottes."

II. Nähere Erläuterung der Simonistischen Lehre.

Schon vorhin ist angedeutet worden, daß St. Simon von der Speculation über die Industrie ausgegangen ist. Die Gelehrsamkeit und die Künste hat er erst später in seine Speculation gezogen, und zu allerletzt gewiß die Religion. Wären uns in Deutschland alle Schriften St. Simons zur Hand, so würde sich vielleicht der ganze Gang seiner Speculation nachweisen lassen. Aber so viel ist wohl unzweifelhaft, daß er mit der Industrie und der politischen Ordnung der Staaten anfing, und erst später die religiöse Richtung einschlug, veranlaßt, wie es scheint, durch den Versuch, seine politischen Ideen auch durch die Geschichte zu bewähren.

Es scheint daher am natürlichsten zu seyn, in der näheren Darstellung seiner Gedanken demselben Gange zu folgen, und mit der Industrie zu beginnen.

In seinem „Katechismus der Industriellen" legt St. Simon den Hauptgedanken dar, der wohl die erste Grundlage seiner Speculationen war: die Verwaltung des öffentlichen Vermögens müsse von den angesehensten Betriebsamen geleitet, von ihnen das Budget gemacht werden, weil die betriebsame Klasse sich am besten auf die Verwaltung verstehe. Dieses geschehe aber jetzt noch nicht. In England würden die Betriebsamen von der Regierung, dem Parlament, den Advokaten, den Gutsbesitzern bevormundet; die französische Revolution werde damit enden, den Adel zu vernichten, die Rechtsgelehrten aber, die Soldaten, Rentiers, Staatsbeamten ꝛc. den Befehlen der Betriebsamen zu unterwerfen. Die menschliche Gesellschaft müsse vom Lebensſy-

stem zu dem System der Betriebsamkeit, von der vormundschaftlichen Regierung zur Verwaltung durch die angesehensten Betriebsamen übergehen. Die menschliche Gesellschaft sey zwar berufen gewesen, zuerst unter einer vormundschaftlichen und militärischen Regierung zu stehen; aber sie sey bestimmt, von dieser zu der Verwaltung durch die Betriebsamkeit überzugehen.

Diese Ideen St. Simons wurden nun folgender Maßen weiter verarbeitet.

Der politische Charakter der frühern Zeit sey: die Nutzung des Menschen durch Menschen, oder daß die große Menge für eine geringe Anzahl Müßiggänger arbeiten müsse. Diese Nutzung müsse aufhören, und dagegen die wachsende Nutzung des Erdballs durch Menschen das Ziel des Strebens seyn. In der ersten rohesten Zeit der Menschheit habe allein die körperliche Gewalt geherrscht, und der Mensch habe den Menschen ermordet und gefressen [Verbrauch der Menschen als Sache]. Eine mildere Stufe stelle die folgende Zeit dar, wo man den Ueberwundenen nicht mehr verzehrt, sondern zum Sklaven gemacht habe. Dadurch habe der Sieger den Ueberwundenen zu einem Werkzeuge der Hervorbringung gemacht, aber auch zu weiter nichts; denn der Sklav sey mit allen seinen körperlichen und geistigen Kräften ein Eigenthum seines Herrn gewesen, nur eine Sache zur Nutzung. Eine neue Milderung der Nutzung der Menschen durch Menschen sey gefolgt durch die Verwandlung der Sklaverei in die Leibeigenschaft, wo der Leibeigene nicht das directe Eigenthum seines Herrn sey, nicht, wie der Sklav, seinem Herrn überall hin folgen müsse, sondern an die Scholle, das Lehngut, gebunden sey, und

meistens auch schon ein kleines Eigenthum erwerben dürfe, durch welches er seine Loskaufung vorbereite. Nach Aufhebung der Leibeigenschaft sey endlich der Stand der Löhnlinge gefolgt, wo der Arbeiter dem Herrn für einen ausbedungenen Lohn arbeite. Dieser Zustand beruhe zwar auf einem gegenseitigen Vertrag; aber er sey doch nichts als eine gemilderte Sklaverei und eine Fortsetzung der Nutzung des Menschen durch Menschen. „Es springt," sagen die Simonisten, „in die Augen, daß der Arbeiter „durch seine Arbeit kaum seinen eigenen Bedürfnissen abhel„fen kann, und daß es nicht von ihm abhängt, ob er ar„beiten will oder nicht. Nicht wenig verschlimmert er seine „Lage, wenn er unbesonnen genug ist, zu glauben, er sey „bestimmt, dasselbe zu genießen, was das Glück des Reichen „ausmacht, wenn er sich verheirathet und eine Familie in „die Welt setzt. Gedrückt vom Elende, unter welchem er „schmachtet, wie kann der Arbeitsmann Zeit gewinnen, seine „Verstandesfähigkeiten, seine sittlichen Gefühle zu entwik„keln? Kann dazu auch nur der Wunsch in ihm aufkom„men? Und wenn das instinctmäßige Verlangen nach Ver„besserung seines Zustandes in ihm rege werden sollte, wer „wird ihm die Mittel reichen, wer die Wissenschaft in seine „Nähe bringen, wer die Ergießungen seines Herzens in sich „aufnehmen? Niemand gedenkt seiner; das physische Elend „erhält ihn dumm; die Dummheit führt ihn zur Verderbt„heit, welche die Quelle neuen Elends ist."

So verhalte es sich mit der Lage der meisten Arbeiter, welche in allen europäischen Ländern die unermeßliche Mehrheit der Bevölkerung ausmachten, also der zahlreichsten und ärmsten Menschenklasse. Der Simonis-

mus, der sich zur Aufgabe gesetzt habe, diesen Zustand zu beendigen, kündige sich daher an, als ein System zur Verbesserung des Zustandes der zahlreichsten und ärmsten Menschenklasse.

Das, was die Nutzung des Menschen durch Menschen immer noch fortdauern lasse, sey der Begriff des Eigenthums, und die Vererbung desselben. Denn dadurch falle der Reichthum (Grund und Boden, Kapital, Werkstätte ꝛc.) in weniger Menschen Hände, und es würden die Kinder der Reichen mit dem Vorrecht geboren, müßig zu seyn, und auf Kosten Anderer, die für sie arbeiten müßten, zu leben. Dieses sey aber nichts anders als eine Nutzung des Menschen durch Menschen, und widerspreche einem Hauptgrundsatz, der allen menschlichen Gesellschaften zu Grunde liegen müsse: jedem ein Geschäft zu geben nach seiner Fähigkeit und ihn zu belohnen nach seinen Arbeiten. Die Vererbung des Eigenthums klassificire die Menschen blos nach dem Zufalle der Geburt; es müßten daher alle Privilegien der Geburt ohne alle Ausnahme abgeschafft werden; folglich auch die Vererbung des Eigenthums, das Bedeutendste aller dieser Privilegien, das dem Zufalle die Vertheilung der gesellschaftlichen Vortheile überlasse, wobei eine kleine Anzahl so bedacht sey, daß sie das Privilegium habe, müßig zu gehen, während die zahlreichste und ärmste Klasse der Menschen zum Mangel, zur Unwissenheit und zur Entwürdigung verurtheilt sey. Der Anspruch auf Eigenthum müsse sich vielmehr auf die Fähigkeit, ihn durch Arbeit zu benutzen, gründen, und die Klassification der Menschen gemacht werden nach ihren Fähigkeiten, Kenntnissen und Arbeiten.

Die Geschichte spreche auch dafür. Sie zeige, daß das Eigenthum nicht etwas Festes und Unbewegliches, sondern eine gesellschaftliche Thatsache, und daher etwas dem Fortschritt Unterworfenes sey. Ursprünglich sey der Mensch selbst, als Sklav, das wichtigste Eigenthum gewesen. Durch Aufhebung der Sklaverei habe man diesen Bestandtheil vom Eigenthum abgezogen. An die Stelle der persönlichen Knechtschaft seyen nun die Lehensgülten gekommen, und auch diese hätten viele Veränderungen erfahren, oder seyen [in Frankreich] ganz abgeschafft worden.

Auch die Vererbung des Eigenthums habe Fortschritte gemacht. Erst habe man noch nach Willkühr über das Eigenthum nach dem Tode verfügen können; späterhin sey der älteste Sohn der ausschließende Erbe gewesen; dann habe man endlich allen Kindern gleiches Erbrecht ertheilt. Dadurch habe sich zwar die dem persönlichen Dienst geöffnete Laufbahn erweitert, aber es beruhe nun der letzte Fortschritt darauf, das Erbrecht ganz aufzuheben, und die Einrichtung zu treffen, daß nicht mehr die Familie sondern der Staat das Eigenthum eines jeden erbe, und alle Reichthümer in einen allgemeinen Productionsfonds gesammelt würden, der alle Instrumente der Arbeit, Grund und Boden, Kapitalien und Reichthümer, welche jetzt den zerstückelten Fonds der Privateigenthümer ausmachen, in sich begreife. Dieser gesellschaftliche Reichthum solle nun durch eine besondere Genossenschaft der Regierenden (der Priester, wie sie es nennen), so ausgetheilt werden, daß einem jeden Geschäft und Arbeit übertragen werde nach seinen Fähigkeiten, und jeder Lohn empfange nach seinen Arbeiten.

Diese Veränderung sey nothwendig, weil das Eigenthumsrecht schon fortschreitende Veränderungen erfahren habe, weil die Liebe fordere, daß es aufhöre, damit nicht ein kleinerer Theil der Menschen das Privilegium habe, auf Kosten des größeren Theils müßig zu gehen, endlich aber, weil die Menschheit einem Zustande entgegen gehe, in welchem alle Fähigkeiten jede mögliche Entwickelung erhalten, und die Menschen nach ihren Fähigkeiten und Verdiensten geordnet werden sollten. Künftig nämlich solle der Anspruch auf Eigenthum nur auf Arbeitsfähigkeit und auf Arbeit gegründet werden können. Alle Eigenthumsgegenstände seyen daher als Arbeitswerkzeuge und die Eigenthümer nur als Verwalter dieser Werkzeuge zu betrachten. Die Vertheilung derselben solle geschehen nach den Bedürfnissen eines jeden Orts und Gewerbzweigs, dem Verhältnisse der Fähigkeiten der Einzelnen, und die Production selbst solle so eingerichtet seyn, daß in keinem Zweige Mangel, und in keinem Ueberfluß entstehe.

Der eigentliche und einzige Eigenthümer aller Reichthümer (des Grundes und Bodens, der Kapitalien, Arbeitswerkzeuge rc.) sey sonach die ganze Gesellschaft selbst. Alle Reichthümer oder der ganze Productionsfonds solle verwaltet werden durch eine Centralbank, oder eine oberste Regierungsbehörde, aus den geschicktesten Leuten bestehend, welche die Bedürfnisse der Betriebsamkeit nach allen Seiten hin abzuwägen, und alle Reichthümer, alle Arbeitswerkzeuge, den gesammten Productionsfonds, oder die Gesammtmasse alles individuellen Eigenthums zu verwalten hätten. Unter ihr stehen Specialbanken für Provinzen, und wieder Banken dritter, vierter rc. Ordnung für Districte, Städte rc.,

welche jedem Einzelnen die Arbeit nach seinen Fähigkeiten und den Lohn nach seinen Arbeiten bestimmen. Steuern und Auflagen würden alsdann nur die Theile des Erwerbs seyn, welche zu Erhaltung der zwei andern großen Klassen der Gesellschaft, nämlich der Gelehrten und Priester, abzugeben wären. Was man jetzt Eigenthum nenne, bekomme die Natur eines Gehalts.

Dieses System sey keine Gütergemeinschaft, d. i. keine gleiche Theilung des Vermögens oder des Arbeitsertrags unter sämmtliche Glieder zu gleichen Theilen. Diese würde eine Ungerechtigkeit gegen die Fähigern und Fleißigern seyn, und dem Hauptgrundsatze widersprechen: jeden anzustellen nach seiner Fähigkeit und zu belohnen nach seiner Arbeit. Die Menschen seyen vielmehr von Natur ungleich, und diese Ungleichheit sey sogar die wesentliche Bedingung der Vergesellschaftung.

So höre nun die Vertheilung der Güter und Arbeitswerkzeuge durch den blindesten Vertheiler, den Zufall der Geburt, auf; alles Eigenthum werde zur Verrichtung, an welcher jeder Theil bekomme nach seinen Fähigkeiten, und gelohnt werde nach seinen Arbeiten. Eine ganze Nation werde nun eine Armee von friedlichen Arbeitern.

Mit dieser Einrichtung würden auch die Gebrechen der zeitherigen Betriebsamkeit verschwinden. Bei dieser nämlich sey das Fortschreiten der Praxis nach den Fortschritten der Theorie nur „den ungewissen Glücksfällen individueller Einsichten" überlassen gewesen. Jeder habe seine Entdeckungen geheim zu halten gesucht, um sich das Monopol derselben zu sichern. Die sogenannte Concurrenz in den Gewerben sey nichts gewesen als ein Krieg der Selbstsucht der Betriebsa-

men unter einander. Auch habe man die Aufgabe, Production und Consumtion ins Gleichgewicht zu setzen, den Individuen überlassen, wobei dann einzelne gewonnen, die meisten aber verloren hätten. Bei dem neuen Systeme aber werde dieses alles durch eine gesellschaftliche Fürsorge geleitet werden.

Mit dem Grundsatze: jedem nach seiner Fähigkeit und nach seiner Arbeit zu geben, müsse aber nicht nur das zeitherige Erbrecht aufgehoben, sondern auch das weibliche Geschlecht von seiner zeitherigen Abhängigkeit vom Manne, und von seiner Ausschließung von Aemtern, Geschäften und Gewerben befreit werden. Das Simonistische Journal le Globe, vom 3. October 1830 sagt hierüber: „Das Christenthum hat die Weiber zwar aus der Knechtschaft gezogen, es hat sie aber doch zu einer untergeordneten Stellung „verurtheilt, und im ganzen christlichen Europa sehen wir „sie noch mit einem religiösen, politischen und bürgerlichen „Interdict belegt. Die Simonisten hingegen kündigen ihnen „ihre entscheidende Befreiung an, ohne das Gesetz der Ehe „aufheben zu wollen; vielmehr wollen sie dieses Gesetz erfüllen, indem sie ihm eine neue Sanction geben. Sie „verlangen, wie die Christen, daß Ein Mann nur mit Einer „Frau verbunden sey; sie lehren aber auch, daß die Frau „dem Manne gleichgestellt sey, und daß sie diesem in Gemäßheit der eigenthümlichen Anmuth ihres Geschlechts in „der dreifachen Function des Tempels, des Staats und der „Familie in der Art vergesellschaftet werde, daß das gesellschaftliche Individuum, welches bisher nur der Mann gewesen sey, nunmehr der Mann und die Frau werde."

Dieses war das neue System der Betriebsamkeit, welches für St. Simon eigentlich die Hauptsache war, und wodurch er der Armuth der arbeitenden Klasse zu steuern, eine gleichere Vertheilung des Reichthums bewirken, und die Betriebsamkeit selbst zum Wohle der menschlichen Gesellschaft auf eine weit höhere Stufe der Vollkommenheit erheben, und den stetigen Fortschritt derselben sichern wollte.

Es war aber klar, daß man dabei nicht stehen bleiben, sondern noch einige Schritte weiter gehen mußte. Die Fortschritte der Gewerbe sind offenbar bedingt durch die Fortschritte der Erfahrungswissenschaften; die Wissenschaften aber alle sind so innig verbunden, daß man auch dabei der speculativen Wissenschaften nicht entbehren kann. Man mußte daher auch die Gelehrten mit in den Kreis der Arbeiter ziehen, und die Gelehrten mit als Bürger in den Simonistischen Staat aufnehmen. Da dieses aber nur um der Betriebsamkeit willen geschieht, so ist ausdrücklich bestimmt, daß die Theoretiker in steter Verbindung mit den Praktikern bleiben, die Theorien überall nach den Vortheilen, welche sie der Arbeit gewähren können, betrieben werden sollen.

Da aber auch die Künste mit der Betriebsamkeit in Verbindung stehen, so mußten auch die Künstler, welche die Gefühle (Sympathies) entwickeln sollen, als dritte Klasse in die neue Gesellschaft aufgenommen werden.

Hiermit mußte sich zugleich das Amt derer ändern, die man an die Spitze der Betriebsamkeit zu stellen gedachte. Da sie nun nicht blos den Productionsfonds an Grund und Boden, Kapitalien und Werkstätten zu verwalten und zu vertheilen, nicht blos die Centralbank zu verwalten, sondern auch die Arbeiten der Gelehrten und Künstler zu leiten

hatten; so konnten nicht bloße Industriemenschen der Sache vorstehen, sondern es mußten Generalmenschen (um mich dieses Ausdrucks zu bedienen) seyn, die alle drei Glieder der Gesellschaft, Gelehrte, Künstler und Arbeiter, umfaßten, und als Generalmenschen über den Directoren der Gelehrsamkeit, Kunst und Gewerbe stünden. So brauchte man also noch eine vierte Klasse, die Generalmenschen, und diese nennen die Simonisten die Priester. Die Qualification zu einem Generalmenschen oder Priester sollte nach der Natur der Sache eigentlich der Besitz einer Generalbildung seyn, durch welche sie den vollkommenen Gelehrten, Künstler und Betriebsamen zugleich in sich vereinigen. Aber die Simonisten sahen wohl ein, daß es keinen solchen Menschen geben kann, der auf gleich vollkommene Weise Gelehrter, Künstler und Industrieller zugleich sey. Sie bestimmten daher eine andere Eigenschaft, welche zum Generalmenschen geschickt mache, nämlich die Liebe zum ganzen menschlichen Geschlechte und zu dessen allmähligem Fortschreiten. (Man sehe im Tableau die Schilderung des Priesters).

Die Generalmenschen oder die Priester stehen also an der Spitze des Ganzen; ihnen kommt daher auch allein die Regierung des Simonistischen Staats zu. Sie sind es, die jedem, dem Gelehrten, Künstler, Industriellen, seinen Platz und sein Geschäft zutheilen, seine Arbeiten leiten, seinen Lohn ihm bestimmen. Ihre Herrschaft wird um so einflußreicher seyn, da sie sich nach der Simonisten Lehre selbst ergänzen, oder ihre Nachfolger sich selbst wählen sollen.

Soll aber diese Herrschaft und Ordnung zu Stande kommen und Festigkeit erhalten, so ist es nöthig, ein Mittel

aufzusuchen, durch welches die Einzelnen willig gemacht werden, sich in die Simonistische Ordnung zu fügen und den Priestern zu gehorchen; ein anderes aber, die Einzelnen, bei denen dieses Mittel nicht anschlagen wollte, zur Unterwerfung zu zwingen. Jenes Mittel der Abrichtung der Menschen zu willigem Gehorsam, finden die Simonisten in der Erziehung, dieses Mittel, zum Zwang gegen einzelne Ungehorsame, in der Gesetzgebung.

Die Erziehung lassen sie in die allgemeine und in die besondere zerfallen. Die allgemeine hat den Zweck: „das öffentliche Gewissen mit den neuen gesellschaftlichen Einrichtungen zu familiarisiren," das ist, die Menschen für die Ordnung des Simonistischen Staats zu gewinnen; die besondere soll die Menschen zu Gelehrten, oder Künstlern, oder Betriebsamen bilden, also entweder vorzugsweise das Gefühl, oder den Verstand, oder die technischen Anlagen ausbilden. Da die Erziehung im Simonistischen Staate das Hauptmittel der Beherrschung ist, so ist es natürlich, daß sie nicht, wie jetzt, mit dem Jugendalter geschlossen werden kann, sondern durchs ganze Leben fortdauern soll. Blos die allgemeine Erziehung schließt mit der Kindheit; dann werden die jungen Leute in „die Anwendungsschule" nach ihren Anlagen vertheilt, und endlich nach ihren Kräften zur gesellschaftlichen Arbeit angestellt. Die Erziehung dauert fort durch Predigt und Beichte. Die Simonistischen Obern nämlich werden Vorträge an ganze Gesellschaften halten, um sie von der Güte und den Vortheilen der Simonistischen Einrichtung zu überzeugen; und dieses nennen sie Predigt; sie werden aber auch die Einzelnen, die mit dem ihnen zugetheilten Loose nicht zufrieden

seyn dürften, besonders vornehmen und bearbeiten, und dieses nennen sie die Beichte.

Da aber nicht zu erwarten stehet, daß die Erziehung bei Allen gelingen, oder Predigt und Beichte bei Allen ausreichen werden, so bedarf es auch der Gesetze, durch welche der Gehorsam und besondere Anstrengungen belohnt, der Ungehorsam oder die Trägheit aber bestraft werden. Die Macht, Gesetze zu geben, soll den Generalmenschen oder den Priestern zustehen, welche überhaupt die eigentlichen Regierenden sind.

So wäre denn das ganze politische System der Simonisten fertig; jedoch ohne Religion; ja es scheint nicht einmal nothwendig zu seyn, diese Einrichtung des gemeinen Wesens mit der Religion zu verbinden. Dieses ist aber doch geschehen, und mußte nach dem Zustande, in welchem sich Frankreich befindet, erfolgen. Saint-Simon sah den Katholicismus in Frankreich in gänzlichem Verfall, was ihm eben so viel war als ein gänzlicher Verfall der christlichen Religion, weil er vom Christenthume durchaus weiter nichts kannte, als die Form, die dasselbe in der katholischen Kirche hat. Er glaubte zugleich, daß dieser Verfall die Ursache der französischen Revolution gewesen sey, und sah ein, daß die Wiederherstellung des Katholicismus in Frankreich in die Reihe der unmöglichen Dinge gehöre, daß man also den Katholicismus, oder, wie er meinte, das Christenthum, durch etwas anderes ersetzen müsse, um der Gesellschaft ein neues Bindungsmittel zu geben. Dazu kam, daß die katholische Kirchen-Moral eine geistliche Vollkommenheit predigt, wodurch das Wohlleben, der Genuß und die

Industrie als etwas Weltliches, Unwürdiges erschienen. St. Simon erkannte hierin eine seinem industriellen Systeme feindselige Macht. Darum ist es Zweck der Simonisten, das Christenthum (denn dafür halten sie das Dogma der katholischen Kirche) zu zerstören, und ihrem individuellen Staate selbst die Form einer Kirche zu geben und die Industrie zum Kultus zu erheben. Auch trug es wohl etwas aus, daß die katholische Priesterschaft und Kirche in Frankreich noch große Besoldungen bezog, und unter der Restauration eine Menge Güter aufs Neue erworben hatte, die St. Simon nach seinem Grundsatze von Arbeit und Bezahlung nicht vom allgemeinen Productionsfonds ausschließen konnte. Der Simonistische Staat mußte daher auch zugleich ein neuer Kirchenstaat, und die Simonistische Arbeit mit der Religion identificirt werden.

Die Simonisten glaubten daher an ihr Staatsgebäude die letzte Hand zu legen, wenn sie die Arbeit zur Religion und Gottesdienst machten, und die Vorsteher und Leiter der Arbeit zu Priestern. Welchen Weg sie einschlagen würden, das bestimmte die Philosophie und das Kirchenthum, das sie in Frankreich vorfanden, nämlich der französische Materialismus und die französische Hierarchie. Die Philosophie gab ihnen die religiöse Grundansicht von Gott; vom Kirchenthume entlehnten sie die Formen und Namen ihrer politischen Einrichtung.

Die philosophischen Speculationen der Aufgeklärten in Frankreich, welchen das Christenthum in der Form der katholischen Kirche zum Ekel wurde, nahmen eine durchaus materialistische Richtung, wie die Schriften eines Boulanger, Freret, de la Mettrie, Voltaire, der En=

cyklopädisten ꝛc. zeigen. Die katholische Kirche war in die Uebertreibungen des Spiritualismus gefallen, besonders durch die Lehre von der christlichen Vollkommenheit, welche zur Verachtung alles Irdischen, zum Mönchsthum, zu Selbstpeinigungen führte, durch ihre davon abhängende verkehrte Ansicht von dem Werthe der Ehelosigkeit, und durch die gänzliche Veränderung des Berufs christlicher Lehrer, aus denen sie Priester gemacht hatte, deren fast einziges Geschäft es war, den Menschen zur Verachtung des Irdischen zu gewöhnen, und ihm durch stets fortgehende Opferhandlungen die geistige Seligkeit des Himmels zu sichern. Man erinnerte nicht mit Unrecht, daß nach diesen Ansichten die Erde als ein Bußhaus, das irdische Leben als eine Sünde, und die Natur als eine Verführerin der Menschen zur Vernachlässigung des sogenannten geistlichen Lebens anzusehen sey. Dadurch mußte die französische Philosophie von selbst auf den Gegensatz, die Natur oder die Sinnenwelt, hingetrieben werden und eine materialistische Richtung bekommen. Dieses mußte sie aber desto mehr, je wunderlicher die katholische Kirche sich über die Natur zu erheben suchte, und darauf die Ansprüche gründete, welche man so unerträglich fand. Sie wollte nicht nur aus Offenbarung entstanden seyn, sondern sie behauptete, ihre Priester würden fortgehend von Gott inspirirt, seyen nebst dem Oberhaupte der Kirche unfehlbar, und sie und die Heiligen könnten fortgehend Wunder thun. Indem sich die katholische Kirche somit fortgehend als ein übernatürliches Reich darstellte, das mit dem Urgeist, der die Welt erschaffen habe, stets zusammenhänge, und doch dabei so vieles Irrthümliche und Mißbräuchliche darstellte, reizte sie die französische Philosophie von selbst, sich auf den

Gegensatz, den Materialismus, zu werfen, die Natur zu vergöttern, alles Geistige zu läugnen, und nichts für wahr zu halten, was nicht der Sinnenwelt angehöre und mit den Sinnen wahrgenommen werden könne.

Diesen Charakter behielt die französische Philosophie unter der Revolution und der Restauration, und ihm folgt auch die Philosophie der Simonisten. Wie die französischen Materialisten nichts für wirklich und existirend hielten, als die Natur selbst, so auch die Simonisten, nur mit dem Unterschiede, daß sie auch geistige Kräfte in der Natur anerkennen. Gott ist ihnen das Leben der Natur in ihrer Totalität, geistige und materielle Prinzipien eingeschlossen. Daher ihr oberster Grundsatz: „Gott ist das Universum; er ist alles was ist; alles ist in ihm, alles ist durch ihn, alles ist er selbst." Je fehlerhafter der Katholicismus Gott und Natur getrennt, und die letztere als eine Abführerin vom göttlichen Leben dargestellt hatte, desto mehr liegt den Simonisten daran, auch das Materielle, Sinnliche (den Gegenstand der Betriebsamkeit) zu heiligen, und es mit als in Gott begriffen darzustellen. In den lettres sur la réligion et la politique S. 134 wird daher der Ausspruch Jesu: Gott ist ein Geist, als ein einseitiger getadelt, und behauptet, man müsse sagen: „Gott ist Fleisch (Materie) und Geist" (Dieu est chair et esprit). Geist und Materie nämlich, deren Existenz nicht demonstrirt werden könne, seyen nur Reflexionsbegriffe, eine subjective Unterabtheilung, die der Mensch mache, um sich das Ganze durch die Theile und die Theile durch das Ganze zu erklären. Eines herrsche, nämlich das Leben und die Empfindung, und

Gott sey nichts anders als „das Leben, aufgefaßt in seiner unbedingten Allgemeinheit, in seiner Einheit und Vielheit unter allen seinen Gestaltungen; er sey das allgemeine Leben (la vie universelle), die lebende Welt selbst.“ Die Gesetze des Universums seyen der Ausdruck der Gedanken Gottes; alle Bewegungen im Universum seyen Handlungen Gottes und Verwirklichung seiner Gedanken; denn jede That sey eine Offenbarung eines Gedankens. Laurent, ein Simonistischer Prediger, sagt hierüber (nach dem Globe vom 4. April 1831): „der reine Geist (wie Jesus „Gott dargestellt habe) war dir unfaßbar, und die reine „Materie (nach dem Materialismus der französischen Philosophie) konnte dir die geistigen Phänomene nicht erklären; das Bewußtseyn dieser doppelten Unzulänglichkeit „hatte dich die Nothwendigkeit der Einheit begreifen gelehrt. — — Diese unmeßbar große Einheit, welche dir „eine strenge Logik erwiesen hatte, ohne sie begeistigen zu „können, ist eine lebendige. Und dieses Leben, welches die Ewigkeit und Unermeßlichkeit erfüllt, ist Gott; „ist Er, der sein Seyn weiß in allem, was ist, der sein „Leben weiß in allem, was lebt, und in dessen Schooße „Materie und Geist sich zu einer unendlichen Einheit harmonisch verbinden.“

Der Mensch sey nun der Wiederschein dieses allgemeinen Lebens, dargestellt in gewissen Schranken, und in ihm offenbare sich seine eigene Einheit unter der doppelten Form von Geist und Fleisch.

Wenn nun die lebende Natur selbst Gott ist, und Gottes Leben in Thätigkeiten (actes) in der Natur besteht, so

folgt, daß die geistige und körperliche Thätigkeit des Menschen auch eine göttliche, daß also jede Arbeit eine Gottesverehrung (culte) ist, daß folglich (wie es in den lettres S. 91 heißt), die Arbeiter (prolétaires) die wahren Diener Gottes, der Müßiggang aber, unter welcher Gestalt er auch erscheine, Irreligion, ungöttliches Leben ist. Hieraus erklärt sich, wie die Simonisten von dem Arbeiter sagen können: er thue Gott (il pratique le Seigneur), und wie sie in dem Entstehen ihrer Verfassung, welche die Arbeit als Gottesdienst heiligt, das Kommen des Reichs Gottes auf Erden erblicken können.

Daß bei solchen Vorstellungen von Gott und Religion nirgends ein Platz ist für die Unsterblichkeit der Seele, leuchtet von selbst ein. Auch ist in den Simonistischen Schriften (wenigstens denen, die mir zur Hand gekommen sind) davon überall tiefes Schweigen, und die Vergeltung wird ausdrücklich nicht im künftigen Leben erwartet, sondern auf dieses irdische Leben eingeschränkt, und die Bestimmung des menschlichen Geschlechts überhaupt nur auf diese Erde bezogen. Nach ihrer ausdrücklichen Erklärung ist den Simonisten die Benutzung und Verschönerung des Erdballs die höchste und letzte Aufgabe des menschlichen Geschlechts.

Bei dem Gott der Simonisten kann auch von einer göttlichen Vorsehung nicht die Rede seyn. Sie überlassen der Vorsehung nichts; die Generalmenschen, oder Priester, sind es, die jeden leiten, anstellen, belohnen, und ihre gesellschaftliche Vorsehung (prévoyance) tritt an die Stelle der göttlichen Vorsehung (providence).

Wenn also bei den Simonisten das Leben und Thätigseyn des Menschen in der Welt ein Leben in Gott, ja das Leben Gottes selbst ist, so erklärt sich, wie bei ihnen das politische Leben auch als ein religiöses, ihr Staat auch als eine Kirche betrachtet werden muß. Bei ihnen fällt daher auch beides zusammen. Sie behaupten, die politische Ordnung ihres Staats werde eine durchaus religiöse, und ihre Religion eine streng allgemeine seyn, weil keine Thatsache außerhalb Gott gedacht werden könne, und das Leben Gottes alles umfasse.

Um den Schein der Einheit der Kirche und ihres Staats noch mehr zu gewinnen, haben sie nicht nur die Nomenklatur, sondern auch, wie weit es gehen wollte, das dogmatische System der katholischen Kirche auf ihren industriellen Staat übergetragen. Die Ergebnisse der Wissenschaften heißen bei ihnen das Dogma, die Gefühle, welche die Kunst anregt, nennen sie Religion, die Arbeit den Kultus oder die Gottesverehrung, den Vortrag ihrer Lehre die Predigt, die Ermahnung an Einzelne die Beichte, die absolute Allgemeinheit, welche ihr Staat bekommen soll, den Katholicismus; die Generalmenschen, welche ihren Staat leiten sollen, heißen Priester, die ganze Staatsordnung Hierarchie, der Oberste der Generalmenschen heißt der Papst; die Gelehrten, weil sie Gott, das ist, die Natur kennen lehrten, heißen ihnen Theologen, und die Betriebsamen, die Gott arbeiten (pratiquer) lehren, nennen sie Diakonen. (S. lettres etc. S. 132.)

Der Verfasser der Briefe über Religion und Politik gibt sich auch Mühe zu zeigen, daß die Simonisten auch eine

Dreieinigkeit haben. Er sagt S. 28: „Die Dreieinigkeit „ist die erhabenste und vollständigste Erklärung des göttli„chen und menschlichen Wesens. Man begreift Gott nur, „wenn man die Dreieinigkeit begreift; sie lehrt uns seine „Liebe, seine Weisheit, seine Macht bedenken. Nur „indem man das unendliche Wesen unter verschiedenen For„men betrachtet, kann der endliche Mensch sich bis zu ihm „erheben. — Die göttliche und menschliche Trinität ist das „Leben, manifestirt durch den Gedanken und durch das „Thun; sie gibt den Menschen die Religion, das Dogma „und den Kultus, oder die Prinzipien der schönen Künste, „der Wissenschaften und der Betriebsamkeit. Durch die „Dreieinigkeit liebt der Mensch das Schöne, erkennt er das „Wahre, thut er das Nützliche. Es giebt drei Personen „in Gott, wie es deren drei in dem Menschen giebt.“ — Hierüber heißt es ebendaselbst: „Die Existenz des Men„schen ist gebunden an die Existenz Gottes durch die Re„ligion, welche die allgemeine Form der göttlichen Liebe „ist. Das Dogma, lebendig gemacht durch religiöses Ge„fühl, löset es auf in einen Kultus, wie der Kultus, leben„dig gemacht durch das religiöse Gefühl, sich auflöset in „das Dogma. Die schönen Künste sind der menschliche „Ausdruck des religiösen Gefühls, verändert unter tausend „Gestalten. Sie geben der Wissenschaft das Leben, die „selbst nichts ist als eine Entwickelung des Dogma. Die „Wissenschaft, befruchtet ihrer Seits durch die schönen „Künste, realisirt sich in der Industrie, wie die Industrie, „befruchtet durch die schönen Künste, sich idealisirt zur Wis„senschaft. Die Wissenschaft ist die Bearbeitung der Erd„kugel im weitesten Sinne, und diese Bearbeitung ist die

„menschliche Form des Kultus. Die Religion und die „schönen Künste schließen das Gefühl des Schönen ein; „das Dogma und die Wissenschaft den Gedanken (con-„ception) des Wahren; der Kultus und die Industrie die „Realisation des Nützlichen. Wenn jede Arbeit ein Kul-„tus ist, so konnte das Evangelium buchstäblich sagen: „wer arbeitet der betet."

Nach dem bisher Gesagten, wird der wahre Sinn dieser Sätze nicht dunkel seyn können, und das ganze System des Simonismus offen genug vorliegen. Ich gehe daher fort zu dessen Beurtheilung.

Zweiter Abschnitt.

Beurtheilung des Simonismus.

Daß die Lehre der Simonisten in Frankreich Beifall gefunden hat, und noch ferner finden wird, darf nicht befremden. Sie hat vier mächtige Fürsprecher, die ihr Eingang verschaffen.

Sie empfiehlt sich den philanthropischen Schwärmern, welche die Menschheit gleichsam mit einem Schlage von allem Uebel erlösen möchten, und darum nach jeder Hypothese, die dieses verheißt, begierig greifen, ohne sich die Zeit zu nehmen, den Weg, der zum Ziele führen soll, genau zu prüfen. Dieses sind die Menschen, bei denen, wie ein deutsches Sprüchwort sagt, das Herz mit dem Kopf davon läuft, und es ist besonders die Jugend, welche durch edelmüthige Gefühle zu solchen Uebereilungen hingerissen wird. Wie sollte nicht die schwärmerische Philanthropie eine Hypothese umfassen, welche alle ihre frommen Wünsche auf einmal zu verwirklichen verspricht, welche aller Ungerechtigkeit, Armuth und Noth, allen Kriegen, allen Mißständen der Kirche und des gemeinen Wesens abhelfen, und ein allgemeines Reich des Friedens, Ueberflusses und der Glückseligkeit über alle Menschen verbreiten will?

Diese Lehre empfiehlt sich der **Selbstsucht des großen Haufens**, der immer voll Mißgunst auf diejenigen blickt, welche Ehre, Gewalt und Güter vor ihm durch die Gunst entweder der Geburt oder des Glücks voraus haben. Diese unwissende und rohe Menge, welche, wie wenig sie auch arbeitet oder zu arbeiten Lust hat, doch immer nicht genug belohnt zu seyn glaubt, weil sie Glücklichere um sich sieht, und die bei jeder Veränderung zu gewinnen hofft, weil sie nichts zu verlieren hat, horcht mit Begierde auf dieses neue Evangelium, welches ihnen nicht das Himmelreich, sondern das Reich dieser Welt verheißt, und der Eitelkeit, die für jeden Lohn Verdienst genug zu haben glaubt, eine Einrichtung vorhält, wo der Aermste zu dem größten Reichthum gelangen, der Niedrigste zu den höchsten Stufen des Ehrgeizes aufsteigen zu können scheint.

Sie empfiehlt sich der **wissenschaftlichen Hypothesensucht** durch den Schein eines innern genauen Zusammenhanges, besonders aber durch die Auffassung, welche darin der Geschichte des Staats, der Religion und der Kirche gegeben ist. Durch diese scheint der Simonismus alle Erscheinungen der Vergangenheit auf eine überraschende Weise zu erklären, und den Beweis zu führen, daß er ein nothwendiges Ergebniß aller frühern Entwickelungsstufen der Menschheit sey. Dadurch wächset ihm ein Schein von Beweisung und Wahrheit zu, der die speculirenden Köpfe erhitzt und gewinnt, und besonders derjenigen gelehrten Eitelkeit Vorschub leistet, welche die Welt und die Geschichte a priori construiren, und das ganze Gewebe geschichtlicher Thatsachen aus dem Knäuel eines philosophischen Grundge-

dankens mit Nothwendigkeit herleiten zu können glaubt; eine Krankheit, an welcher vorzüglich die Deutschen leiden.

Sie empfiehlt sich endlich den von Religion entblößten und doch der Religion bedürftigen Gemüthern, in denen der alte öffentliche Kirchenglaube durch die Fortschritte der Wissenschaften gestürzt worden ist, ohne daß doch die Religion in ihnen eine neue Grundlage erhalten hätte. Diese sind den Hungrigen gleich, welche die zeitherige Speise für schädlich erkennen, und doch keine andre haben. Sie greifen daher mit Begierde nach dem, was man ihnen als gesunde Kost für den Geist und das Leben darbietet. Diese Glaubensleere findet sich vorzüglich in Frankreich und Italien, wo daher auch der Simonismus, als religiöse Lehre, nur entstehen konnte, und wo er den meisten Anhang finden wird.

Die Kraft aber, womit die Lehren der Simonisten auf die Gemüther wirken, wird durch zwei Umstände mächtig unterstützt. Zuerst durch so manches Wahre, was ihrem System zu Grunde liegt, und was, besonders in Frankreich, entweder noch nicht erkannt, oder nicht in diesem Zusammenhange angeschaut worden ist. Dann durch zwei wirkliche Bedürfnisse, denen der Simonismus abhelfen zu wollen verspricht. Er verheißt nämlich das doppelte Problem zu lösen: was an die Stelle des in Verfall gerathenen Kirchenglaubens zu setzen, und wie den Uebeln zu steuern sey, die aus der ungleichen Vertheilung der Güter und der Macht in der bürgerlichen Gesellschaft hervorgehen. Hierdurch nimmt die Simonistische Lehre das höchste Interesse des Philosophen, Theologen und Staatsmannes zugleich in Anspruch. Hiermit ist aber auch zugleich der doppelte Stand-

punkt angegeben, der bei Beurtheilung dieser Lehre genommen werden kann, nämlich der politische und der philosophisch-religiöse.

I. Beurtheilung des Simonismus als politisch-industrielles Institut.

Nach dem Vorgange Amerika's hatten die Franzosen in der Revolution das ganze alte Feudalsystem, den Adel und alle Privilegien der Geburt abgeschafft, und dem dritten Stande, d. i. den Gelehrten, Künstlern und Betriebsamen, alle Macht in die Hände gegeben, wodurch ganz offenbar der Grundsatz ausgesprochen war, daß ferner nicht die Geburt, sondern die Fähigkeit und das Verdienst über die Bedeutsamkeit in der bürgerlichen Gesellschaft entscheiden sollte. Hierbei hatte man aber doch noch ein Privilegium der Geburt unangetastet gelassen, nämlich das der Vererbung des Eigenthums in den Familien. Die Republikaner, so weit sie auch den Grundsatz der allgemeinen Gleichheit trieben, hatten doch das Erbrecht und die Natur der Familie heilig gehalten. Denn obgleich dadurch, daß der von dem Hausvater zusammengebrachte Reichthum auf die Kinder vererbt, Einzelne ohne Verdienst über Andere erhoben werden, und das Privilegium erhalten, müßig zu gehen und Andere für sich arbeiten zu lassen, ob also die allgemeine Gleichheit durch die Vererbung des Eigenthums immer wieder aufgehoben wird; so war doch dieses leicht zu ertragen, weil die Revolution alle Majorate aufgehoben hatte, mithin alles Eigenthum zerstreubar war, und durch fortgehende Theilungen sich wieder in der Gesellschaft

verbreitete. Als aber die Republik sich in ein Kaiserreich verwandelte, als mit der Erblichkeit der Staatsgewalt auch die Untheilbarkeit und Vererblichkeit der Majorate, oder die Pairie, wieder eingeführt wurde, und diese ihren Inhabern nicht nur eine reiche Rente, sondern auch Rang und Einfluß auf die Gesellschaft sicherten; da sah St. Simon jenen Grundsatz, daß nicht die Geburt, sondern die Befähigung eines jeden über seine Stellung in der Gesellschaft entscheiden sollte, aufs Neue verletzt. Die Vererblichkeit des zerstreubaren Eigenthums, das sich nach dem Tode der Besitzer unter alle Kinder vertheilt, konnte von St. Simon unmöglich als ein Privilegium des Müßiggangs angesehen werden. Denn in der Regel sind die Erbtheile so, daß sie nicht zum Müßiggang privilegiren, und nur bei sehr wenigen fällt so viel in eine Hand, daß der Besitzer rein von der Rente leben kann. Auch fordert der Grundbesitz, besonders der Handels= und Gewerbsreichthum, welcher bei Privatpersonen gerade der bedeutendste ist, eine so sorgfältige Verwaltung, wenn er Ertrag bringen soll, daß von eigentlichem Müßiggange nicht die Rede seyn kann. Es konnte also nur der unzerstreubare Majoratsreichthum seyn, den die Simonisten als ein Privilegium des Müßiggangs ansehen konnten. Das sagen auch die „Briefe über Religion und Politik" ganz unumwunden, wo es S. 91 heißt: „das Territorialeigenthum ist fast ganz das Erbtheil der „Englischen, Französischen, Deutschen, Russischen Lords rc. „deren müßige Menge die Früchte der Arbeit von einer „unermeßlichen dürftigen Bevölkerung in Ruhe verzehrt. „Die Arbeiter werden noch genützt von den unfrommen Erben der Eroberung, und, trotz der von Christus procla=

„mirten menschlichen Brüderschaft, realisiren einige pri=
„vilegirte Familien, welche der Gesellschaft unnütz
„und schädlich sind, durch die Rechte, welche die neuern
„Regierungen der Geburt zuerkennen, das schreckliche Wort,
„das Lucian in den Mund des Kaisers legt: humanum
„paucis vivit genus" (der Mensch braucht nur wenig
zum Leben).

Die Pairie ist es also, was die Simonisten eigentlich befehden, und dadurch befehden, daß sie jeden Vorzug, den die Geburt gibt, zu vernichten trachten, also auch das natürliche Erbrecht, weil sie einsehen, daß Familien, in deren Händen sich Reichthümer aufhäufen, und durch mehrere Geschlechter hindurch erhalten, und vielleicht vermehrt werden, nothwendig ein solches Uebergewicht in der Gesellschaft bekommen, daß sie nach und nach eine neue Pairie bilden. Sie glaubten daher die Sache mit der Wurzel ausreißen, und alles Privateigenthum und dessen Vererbung aufheben zu müssen.

Es ist nun allerdings gegründet, daß der Contrast des Reichthums Einzelner mit der Dürftigkeit Vieler in allen civilisirten Staaten vorhanden ist, und durch das Recht der Erbschaft nothwendig entsteht. Es ist eben so unbezweifelt, daß man diese Ungleichheit der Güter schon in der alten Welt als ein Uebel angesehen, und Versuche gemacht hat, sie abzustellen. Zeugniß davon legen ab das Mosaische Jubel= oder Halljahr, jedes funfzigste Jahr, wo alles veräußerte Eigenthum unentgeldlich wieder an seinen ersten Besitzer zurück gehen sollte (s. 3 Mos. 25.); ferner die agrarischen Gesetze Roms, welche eine neue Vertheilung der Aecker bezweckten, die Gütergemeinschaft in der ersten Chri=

stengemeinde zu Jerusalem, und ähnliche Erscheinungen. Die Erfahrung hat aber auch gelehrt, daß alle diese Mittel entweder unausführbar waren, oder doch nur eine beschränkte bald wieder aufgegebene Anwendung litten.

Es ist kein Zweifel, daß es schädlich ist, wenn der größte Theil des Grundeigenthums in wenige geistliche oder weltliche Hände zusammenfällt, wovon der frühere Zustand des heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation selbst ein Beispiel seyn dürfte. Auch mag wohl nicht in Abrede gestellt werden, daß in manchen Ländern, namentlich England, das Grundeigenthum zu wenig getheilt ist, und daß es ein Maximum der Majorate gibt, das nicht überschritten werden darf, und daß man, wenn es überschritten ist, wieder in das rechte Verhältniß zurückbringen muß. Aber es ist auch eben so klar, daß die durch Vererbung entstehende Ungleichheit der Güter in rechtem Maße, und selbst die Entstehung der Pairie, oder des unzerstreubaren Grundbesitzes, der Gesellschaft nicht schädlich, sondern nützlich ist. Die Pairie steht mit der Industrie in gar keiner natürlichen Feindschaft. Denn der Werth des Grundes und Bodens kann nur steigen, wenn seine Producte mehr begehrt werden, was eben durch die Industrie geschieht, theils durch die wachsende Bevölkerung, theils durch die Verarbeitung der rohen Stoffe des Bodens. Die Industrie ihrer Seits kann nur sich und die durch sie erzeugte und beschäftigte große Bevölkerung ernähren, wenn Grund und Boden fleißig bearbeitet, und das rohe Product in größter Fülle und zu billigstem Preise erzeugt wird. Ein Widerstreit zwischen den Grundbesitzern und den Betriebsamen kann daher nur zufällig entstehen, und muß sich von selbst ausgleichen. Man hat daher keinen Grund,

um der Industrie willen das Erbrecht des Grundes und Bodens überhaupt und der Pairie insbesondere aufzuheben, so groß auch die Ungleichheit der Güter seyn mag, die dadurch entstehen kann.

Denn diese Ungleichheit hat sich für die Fortschritte der gesellschaftlichen Bildung sehr nützlich erwiesen. Es streitet mit der Erfahrung, wenn die Simonisten sagen, das Zusammenfallen großer Reichthümer in Eine Hand sey ein Privilegium des Müßiggangs. Einzelne hat es zu allen Zeiten gegeben, die dadurch bloße Verzehrer wurden; aber diese sind Ausnahmen von der Regel. In der Regel aber hat mit dem Zusammenfallen von Reichthümern in den Händen Einzelner oder einzelner Familien auch die Zeit des Fortschritts in Wissenschaften, Künsten, Handel, Politik, Industrie begonnen. Es gibt noch Völker, und die meisten Völker waren Anfangs in diesem Zustande, wo einer so viel hat als der andere, oder wo die Unterschiede des Eigenthums doch noch unbedeutend sind. Das waren aber immer die Zeiten der Rohheit und der untersten Stufen der Gesittung. Denn wo jeder nur eben seinen Lebensbedarf besitzt, wo es noch keine müßigen Reichthümer, d. h. solche, welche der Familienbedarf entbehren kann, gibt, da hat keiner etwas übrig, um es auf das Nichtnothwendige, auf Künste, Wissenschaften, auf Gewerbe und Handel, die einen Productionsfonds fordern, oder auf Bibliotheken, Kanäle, Institute ꝛc. zu verwenden, oder sich selbst eine höhere und umfassendere geistige Bildung anzueignen.

Zur höhern Bildung der Gesellschaft gehört durchaus Muße der Einzelnen, d. h. Befreiung von der Arbeit für

den Bedarf; und diese Muße finden sie entweder in dem eigenen auf sie vererbten Reichthum, oder in dem Reichthume Anderer, durch den sie ohne eigene Arbeit für den Bedarf ernährt werden. Die Muße, oder, wenn man so sagen will, der Müßiggang Einzelner, ist daher nicht, wie die Simonisten behaupten, an sich ein Uebel für die Gesellschaft, sondern er wird dieses nur, wenn er eigentlich zu Nichts, oder noch mehr, wenn er zu Schlechtem und Verderblichem gebraucht wird; er ist aber ein Gut, eine Wohlthat der menschlichen Gesellschaft, wenn man ihn für die Untersuchung und Bereitung von Dingen, die außerhalb des Bedarfs liegen, verwendet.

Es verdient gewiß eine große Beachtung, daß eine Menge wohlthätiger Erfindungen in Kunst und Wissenschaft gar nicht absichtlich gemacht sind, sondern durch etwas, was Anfangs blos als eine müßige Spielerei erschien, die kaum einen andern Zweck hatte, als die Ergötzung, die Befriedigung einer Neugierde oder Liebhaberei. Denn bei den meisten Erfindungen ließen sich die unermeßlichen Folgen, welche sich daran knüpfen, und der Einfluß, den sie auf die menschliche Gesellschaft haben würden, schlechterdings nicht vorhersehen, daher sie den Erfindern selbst und allen Andern Anfangs, oft lange Zeit, nur als eine nutzlose Spielerei erscheinen mußten. Der Erste, der Linien, Vierecke, Dreiecke zeichnete und unter einander verglich, schien gewiß sich selbst und allen Andern ein müßiges nutzloses Spiel zu treiben, und noch jetzt würde ein Wilder nicht begreifen, wie daraus die weit umfassende und unentbehrliche Wissenschaft der Mathematik hervorgehen könne. — Nur ein müßiger Mensch, der nicht fürs Brod zu arbeiten hatte, konnte auf

den Gedanken kommen, die Laute der Sprache zu analysiren, und die gefundenen Laute mit einem Zeichen zu bemerken, und so die Buchstabenschrift zu erfinden. Weder er selbst noch irgend ein andrer konnte die unermeßlichen Folgen dieser Erfindung vorhersehen, und beide mochten wohl glauben, nur ein Spiel zu treiben, eine müßige Neugierde zu befriedigen. Noch gewisser glaubte wohl der, welcher zuerst über die Elemente seiner Muttersprache grübelte, eine bloße Liebhaberei zu befriedigen und ein Spiel zu treiben, da alle bereits sprechen konnten; und doch entstand daraus die Grammatik, dieses unentbehrliche Hülfsmittel zu schneller Erlernung fremder Sprachen. Der Erste, der den gestirnten Himmel aufmerksamer betrachtete, die Sterne in Bilder theilte, die Bewegung der Planeten bemerkte und über den Lauf der Gestirne speculirte, schien gewiß allen andern etwas Ueberflüssiges, wenigstens Nutzloses, zu thun; und doch entstand daraus die Wissenschaft, welche die Zeitrechnung regulirt, und den Schiffen auf pfadlosen Meeren zum Wegweiser dient.

Und wie lange mag wohl der müßige Hirt am Rohre geschnitzt haben, ehe er die Pfeife erfand? Wie lange mag der Gelehrte in müßigen Stunden mit dem Magnetstein und dem Eisen gespielt haben, ehe daraus der Compaß entstand? Wie lange spielten die Alten mit der anziehenden Kraft des Bernsteins, ehe daraus die Lehre von der Electricität erwuchs, und die Knaben mit dem fliegenden Drachen, ehe er zum Instrument physikalischer Experimente wurde? Wie lange mochten die Steinsammlungen der Naturforscher für eine unfruchtbare Mühe angesehen worden seyn, bis daraus die Geologie entstand, welche den Bergbau regelt, und uns

die verborgenen Salzlager in den Tiefen der Erde finden läßt?

Doch dieses ist genug zum Beweise, wie viele große und wohlthätige Entdeckungen im Anfang als eine Spielerei des wohlhabenden Müßiggangs, den die Simonistische Schule als einen Gräuel aus der menschlichen Gesellschaft entfernen will, erschienen, und es wohl auch wirklich waren. Nun wollen die Simonisten freilich auch in ihrem Staate Gelehrte haben, welche die Theorien vervollkommnen sollen; aber diese werden wenig erfinden. Da ihnen die Arbeit vorgeschrieben wird, so werden sie keine Zeit haben zu Versuchen der bloßen Neugierde; da ihre Bestrebungen stets nur auf das in der Praxis Anwendbare gehen sollen, so werden ihnen die Studiendirectoren des Simonistischen Staats keine Zeit verstatten, Liebhabereien und müßigen Spielen nachzuhängen. Denn der praktische Nutzen einer Sache stellt sich immer erst spät, oft sehr spät heraus, und kann im Anfang schlechthin nicht übersehen werden. Als Toricelli zuerst den Druck der Atmosphäre durch eine Quecksilbersäule maß, konnte er unmöglich den ausgebreiteten Gebrauch vorhersehen, den man von dem Barometer einst machen würde, so wenig als vor den Blicken dessen, der das erste Pferd zähmte, schon ein Regiment Reiterei oder eine Eilpost stand.

Nach dem Zeugnisse der Geschichte war aber auch die Anhäufung von Reichthum, und die dadurch Einzelnen gegebene Muße so nothwendig die Mutter der Künste und Wissenschaften, daß kein Volk eher in Kunst und Wissenschaft etwas leistete, als bis diese Muße eintrat, und daß die Lakedämonier, denen Lykurgs Gesetze das Reichwerden

unmöglich machte, auch in Künsten und Wissenschaften weit zurückblieben. Nur wo die vom Reichthum geborne Muße wohnte, schlugen die Musen ihren Wohnsitz auf. Die Bürger der Städte Griechenlands und Joniens würden nicht die Lehrer der folgenden Jahrhunderte in Künsten und Wissenschaften geworden seyn, wenn sie für das tägliche Brod hätten arbeiten müssen und nicht viele Einzelne von ihnen durch Reichthümer Muße erhalten hätten, Künste und Wissenschaften zu betreiben, oder Andern die Muße dazu zu geben. Sie erhielten diese Muße durch die Sklaven, die für sie arbeiten mußten, besonders aber durch die Reichthümer, welche sie in den Persischen Kriegen erbeuteten, durch welche ihre Muße, aber auch ihre Fortschritte in Künsten und Wissenschaften mächtig gesteigert wurden.

Die Römer, so lange sie noch an Gütern sich ziemlich gleich, und nur mit Eroberungen beschäftigt waren, so lange blieben sie auch den Künsten und Wissenschaften fremd. Nur erst als sie Asien erobert hatten, als die Reichthümer der Welt in Rom zusammenflossen, entstand die Muße, welche Wissenschaften und Künste gebiert. Eben so kam die Blüthe der arabischen Kultur erst zum Vorschein, nachdem dieses rohe Volk die Wüsten seines Vaterlandes verlassen und die Reichthümer Asiens, Aegyptens und Spaniens mit dem Schwert errungen hatte.

Man wende nicht ein, daß mit der Anhäufung der Reichthümer auch der politische Verfall Griechenlands, Roms und des Chalifats begonnen habe. Dieses ist zwar wahr, aber der Grund dieser Erscheinung liegt nicht in dem Reichthume selbst, der auch hier, wie immer, seine wohlthätige

Wirkung äußerte, sondern in der Art seines Erwerbs. Hätten Griechen, Römer und Saracenen ihren höhern Reichthum allmählig und durch eigenen Fleiß, durch Bearbeitung ihres Bodens, und Erweiterung ihrer Industrie und ihres Handels erworben (wie z. B. Frankreich, England), so würde er ihnen nicht verderblich geworden seyn, sondern sie hätten Zeit gewonnen, ihr inneres Leben und ihre Verfassung anders zu gestalten und dem nachtheiligen Einflusse der Aufhäufung des Reichthums in den Händen Einzelner zu begegnen. Aber sie bekamen den Reichthum als eine Eroberung. Plötzlich strömte er ihnen zu, und übergoß sie gleich einem reißenden Strome. Nichts war für diesen Fall in ihrer gesellschaftlichen Ordnung vorgesehen, die vielmehr auf eine gewisse Mittelmäßigkeit des Besitzes und auf Gleichheit der Staatsbürger gegründet war. Der plötzliche Eintritt unermeßlicher Reichthümer mußte daher ihre gesellschaftliche Ordnung auflösen. Nach dem Untergange des west-römischen Reichs durch barbarische Völker häuften sich die Reichthümer zunächst bei der Geistlichkeit und in den Klöstern. Sobald dieses geschah, hörten die Geistlichen auf, allein fürs Brevier und die Mönche allein für die Andacht zu leben; die Bischöffe errichteten Schulen, bauten Dome und Kirchen, die Mönche beschäftigten sich wissenschaftlich, und die Kunst und Literatur fand an der Kirche ihre Ernährerin und Beschützerin. Wenn aber auch hier die Reichthümer zur Ueppigkeit und Verderbniß des geistlichen Standes führten, so war der Grund wiederum nicht in dem Reichthum an sich, sondern theils in dem Mißverhältnisse desselben zu einem Stande, der allem Weltlichen entsagen wollte, theils in der Erwerbsart zu suchen, indem

auch hier der Reichthum nicht erworben war, sondern als Gabe der Frömmigkeit plötzlich zuströmte.

Zugleich aber sammelte sich der Reichthum auch bei der Pairie von Frankreich, Deutschland, England, oder bei den großen Lehensbesitzern, und nächst der Geistlichkeit waren sie es, welche Kunst und Wissenschaft pflegten, und sie noch allgemeiner gepflegt haben würden, wenn nicht der kriegerische Geist der Zeit und die ewigen Raufhändel sie zu sehr von den Wissenschaften und Künsten abgezogen hätten. Einen dritten Sammelpunkt des Reichthums bildeten die großen Handelsstädte, welche der Sitz der Industrie und die Pflegerinnen derjenigen Wissenschaften und Künste wurden, welche zunächst der Betriebsamkeit dienten. Was in Italien Genua, Venedig, Mailand, Florenz, was in Deutschland Augsburg, Nürnberg, Straßburg, was die Städte der Hansa für Kunst und Gewerbe wurden, ist zu bekannt, um es zu wiederholen. Hier zeigte der Reichthum nur seine wohlthätigen Wirkungen, weil er erworben war. Eben so bedarf es keiner Nachweisung dessen, was Deutschland durch seine Fürsten und Pairs für Wissenschaft und Kunst gewonnen hat. Die Geschichte der Wissenschaften und der Reformation, die Residenzen der Fürsten (Wien, Berlin, München, Stuttgard, Manheim, Weimar, Gotha, Dresden ꝛc.), die an ihren Höfen oder in ihren Diensten lebenden Gelehrten und Künstler, die von ihnen gesammelten Bibliotheken und Kunstschätze, legen davon hinlängliches Zeugniß ab. Und wer erinnert sich nicht, welche Wirkung für Kunst und Wissenschaft der große Reichthum hatte, der sich in der Hand der Familie Medici aufhäufte? Oder wer wüßte es nicht, daß es der Reichthum der großen Grundbe-

sitzer ist, der Kunst und Wissenschaft für Rußland, diesem in gesellschaftlicher Ausbildung noch am weitesten zurückstehenden Staat, herbeiruft?

Es ist jedoch zu bemerken, daß die Reichthümer in allen diesen Fällen ihre Wirkungen für Kunst und Wissenschaft nur dadurch haben konnten, daß sie erblich beisammen blieben, und dadurch unabhängige Muße gewährten. Je vollkommner die Vererbung war, desto stetiger konnte die Wirkung erfolgen, daher Klöster und Bisthümer, weil da nicht die Familie, sondern die Anstalten erbten, auch nicht so viel für die höhere Bildung wirken konnten, als später der Reichthum der Städte und der Pairie. Hätte Simons Einrichtung vor tausend Jahren schon Statt gefunden, so würde der Reichthum, der die großen Handelsstädte bildete, der die Höfe der Fürsten zum Sitze der Musen machte, sich zerstreuet, und, wenn auch sonst nützlich, doch für Wissenschaft und Kunst nichts gewirkt haben.

Auch hat man die Nothwendigkeit, den Reichthum nicht zu sehr zu zerstreuen, anerkannt, und zum Theil durch gesetzliche Einrichtungen festgestellt. Die Einführung des Erstgeburtsrechts in den fürstlichen Familien, die Untheilbarkeit der Majorate mit leichter Abfindung der Nachgebornen, das Beisammenhalten der Bauerngüter, das Uebergeben der Handlungen, Fabriken, Banken an Einen mit unbedeutender Abfindung der andern Kinder, beruhen alle auf der erkannten Nothwendigkeit, das Vermögen in Einer Hand zu lassen, und Zersplitterung zu verhüten.

Wahr ist es zwar, daß der Reichthum durch das Erbrecht bisweilen in unwürdige und faule Hände kommt, aber dieses kann die gute Wirkung der Ansammlung des Reich-

thums nicht verhindern, sondern nur verzögern. Denn nur drei Fälle lassen sich denken. Entweder verzehrt der Erbe seine Rente, ohne sich der Gesellschaft weiter nützlich zu machen. In diesem Falle geht nun die Rente ohne Aufhören in die Gesellschaft zurück, und befruchtet durch den Umlauf des Geldes die Production, und der Reichthum trägt sonach für die Gesellschaft immerfort seine Früchte. Denn darüber ist man ja wohl einig, daß nicht der im Kasten ruhende, sondern der umlaufende Thaler, nicht das Kapital, sondern die Rente davon die Arbeit und den Erwerb nähren. Oder der Erbe verschwendet seinen Reichthum in Ueppigkeit. In diesem Falle treten Andere, seine Gläubiger allmählig in den Besitz seines Reichthums und seiner Rente ein. Oder endlich ist der Erbe ein Geizhals, der seine Rente größten Theils in den Kasten schließt und sie dem Umlauf entzieht. Nur dieser Fall wird der Gesellschaft schädlich, weil er das umlaufende Kapital vermindert, das die Arbeit nährt. Zum Glück aber erbt sich der Geiz nicht fort, wie der Reichthum, sondern auf den Mehrer folgt immer ein Verzehrer, indem die vom Vater aufgehäuften Reichthümer bei den Erben einen unwiderstehlichen Reiz zum Gebrauch erwecken. Dadurch dauert jener Nachtheil nicht länger als ein Menschenalter, und ist daher fürs Ganze ohne Bedeutung.

Wenn also die Simonisten wollen, daß das Erbrecht ein Uebel für die Gesellschaft sey, weil es Einzelnen, in deren Händen sich der Reichthum häufe, das Privilegium gebe, müßig zu seyn; so spricht dagegen die Erfahrung, welche lehrt, daß die Sammlung von Reichthum in der Hand Einzelner, und die dadurch entstehende Muße die Bedingung ist zu dem Erblühen der Wissenschaften und Künste,

und zum Gedeihen großer Unternehmungen zum Besten der Gesellschaft.

Wollte man aber auch zugeben, daß die durch Vererbung entstehende Häufung des Reichthums in den Händen Einzelner ein Uebel sey; so würde doch wenigstens der Simonistische Staat kein Mittel dagegen seyn. Und dieses ist das Zweite, was zu erweisen ist.

Man könnte sagen, die Simonisten wollen auch keine Zersplitterung des Reichthums; sie würden auch bedeutende Reichthümer in die Hände Einzelner legen, wiewohl nicht zum Müßiggang, sondern als Fonds irgend einer Betriebsamkeit. Sie würden aber diese Zutheilung nicht dem Zufalle der Geburt überlassen, sondern den Fähigsten und Würdigsten dazu auswählen, wie ja auch bei Aemtern und Functionen im Staat und beim Militär das Amt nicht erbe, sondern durch Wahl besetzt werde. Hier muß aber zuerst entgegnet werden, daß zwischen Aemtern und Gewerben ein höchst wesentlicher Unterschied Statt findet. Das Gewerbe ist eine Verrichtung, die ganz allein auf den Erwerb des Bedarfs geht, und ihren Lohn in eben dem Maaße findet, in welchem die Thätigkeit des Gewerbtreibenden eifrig und geschickt ist. Das Amt ist eine Verrichtung, die an sich gar nichts gewährt, was zum Bedarf und zur Bequemlichkeit des Lebens gehört, daher eine Besoldung gegeben werden muß, wenn der Verwalter des Amtes seine Zeit und Kräfte dem Amte ganz widmen soll. Denn sonst würde er verhungern. Das, was das Amt hervorbringt, ist nichts Vererbbares; es kann nicht aus der Gesellschaft herausgezogen werden; das Product des Gewerbes ist aber vererbbar,

denn es wird Eigenthum. Die Vererblichkeit des Amtes würde daher nur eine Vererbung der Besoldung seyn. Da aber diese nur gegeben wird für gewisse Dienste, die für das Wohl des Ganzen verrichtet werden müssen, so würde es unvernünftig seyn, dem Sohne des Beamten die Besoldung erben zu lassen, wenn er nicht auch die Dienste verrichten könnte. Nur einige Hofämter, zu deren Verwaltung nichts als gewöhnlicher Menschenverstand gehört, hat man daher erblich gemacht, und nur Ausnahmsweise die Function des Staatsoberhauptes, weil man aus zahlreichen Erfahrungen gelernt hat, daß alle Wahlreiche zum Verderben führen. Dem Umstand aber, daß der Erbe für die höchsten Functionen nicht befähigt genug seyn sollte, ist in constitutionellen Staaten durch die Nationalrepräsentation und die Verantwortlichkeit der Minister abgeholfen. Der Grund aber, weshalb es unvernünftig wäre, die Aemter erblich zu machen, fällt bei den Gewerben aller Art, auch bei dem Besitz des Grund und Bodens, weg. Denn hier erbt der Erbe nicht eine Besoldung, d. i. die Rente eines ihm nicht gehörigen, und von seiner Bearbeitung abhängigen Kapitals, sondern er erbt das Kapital selbst als Productionsfonds, und es hängt ganz von ihm ab, ob er es, und wie weit er es erträglich machen will oder kann. Wenn der Beamtete das ererbte Amt nicht verwalten könnte, würde die ganze Gesellschaft leiden; wenn aber der Grundbesitzer oder der Industrielle sein vererbtes Kapital nicht zum Ertrag zu bringen versteht, leidet nur er selbst, und sein Kapital geht allmählig in fremde Hände über, die es besser zu nützen wissen. Es ist also verkehrt, das Erbrecht des Vermögens mit dem Erbrecht der Aemter als einerlei anzu-

sehen, und aus der Unerblichkeit der Aemter die Aufhebung des Erbrechts beim Eigenthum herleiten zu wollen.

Was aber die Zersplitterung des Reichthums betrifft, so liegt sie von selbst in dem Grundsatze der Simonisten, daß keiner mehr haben soll, als seine Arbeit verdient, und daß es in ihrem Staate keine Armen und Dürftigen mehr geben solle. So sehr sie sich auch verwahren, daß sie keine Gütergemeinschaft wollten, so klar ist es doch, daß sie die möglichste Gleichheit in der Vertheilung der Güter beabsichtigen. Keiner soll von Arbeit frei seyn, und jeder soll etwas Muße (repos) haben; die Arbeiter, welche die Simonisten für die zahlreichste Klasse aller Staaten erklären, sollen mit dem Erbe der Reichen ausgestattet werden; das Privilegium des Müßiggangs, d. i. der Muße, das jetzt Einzelne durch ihren Reichthum haben, soll aufhören. Dieses alles spricht ja sonnenklar die Absicht aus, die Güter möglichst gleich zu vertheilen, und die angeblich so weit verbreitete Armuth mit dem Ueberflusse der kleinen Anzahl Reicher auszugleichen. Es wird daher im Simonistischen Staate eine allgemeine Mittelmäßigkeit des Besitzes statt finden, und diese gerade ist es, welche den Fortschritten in Künsten und Wissenschaften am wenigsten förderlich ist. Es würde daher bei einem Simonistischen Volke eben so wenig als in Sparta, wo Lykurgs Gesetzgebung eine gleiche Mittelmäßigkeit hervorbrachte, Fortschritte in den Künsten und Wissenschaften geben, weil niemand zu den Spielen des Verstandes, des Witzes, der Kunst oder wissenschaftlicher Liebhabereien Muße haben oder Geld bekommen, und niemand einer solchen Thätigkeit sich überlassen dürfen würde, von welcher er nicht sofort den praktischen

Nutzen aufweisen könnte. Der Simonistische Staat würde daher schwerlich jemals die Buchstabenschrift, den Compaß, die Geometrie, die Grammatik, die Astronomie hervorgebracht haben. Denn obgleich die Simonisten die Erforschung der Naturgesetze als ein Object der gelehrten Studien feststellen, und daher sagen werden: unsre Regierenden sollen eigends Leute dazu bestellen, die sich mit Erforschung der ganzen Natur abgeben und darauf ausgehen werden, neue Entdeckungen und Erfindungen zu machen; so wird damit doch wenig geholfen werden. Diejenigen, welche auf Erfindungen ausgehen, finden oft am wenigsten; besonders aber sind ein großer Theil der wichtigsten Entdeckungen und Erfindungen im Reiche der Wissenschaften von der Beschaffenheit, daß sich ihr praktischer Nutzen durchaus vorher nicht erkennen läßt. Niemand aber wird so einfältig seyn, zu glauben, daß die Simonistischen Obern, welche alle Arbeit austheilen und reguliren sollen, im Stande seyen, alle Wissenschaften zu übersehen, und im Voraus zu berechnen, wohin jede wissenschaftliche Thätigkeit, jeder spielende Versuch im Reiche der Wissenschaften und Künste noch führen dürfte. Sollten sie dieses vermögen, so müßten sie alle Entdeckungen und Erfindungen schon im Voraus gemacht haben.

Ueberhaupt aber ist es eine höchst beschränkte Ansicht, die Fortschritte in Künsten und Wissenschaften *als Arbeit aufzugeben*. Die Arbeit wird immer nur aufs Brod und den Erwerb gehen. Die Kunst und Wissenschaft aber muß mit uninteressirter Begeisterung *um ihrer selbst willen* umfaßt und gepflegt werden, und fordert zu ihrem Gedeihen ein *freies Spiel der Thätigkeit*. Auch

scheinen die Simonisten, die überall nur ihren Abgott, den Erwerb, vor Augen haben, nicht bedacht zu haben, daß alle Wissenschaften zusammenhängen, und daß man schwerlich in der einen vieles wird leisten können, wenn man nicht zugleich Freiheit und Muße hat, auch mit andern Wissenschaften sich vertraut zu machen. Doch die Muße ist ja das, was die Simonisten als Müßiggang stempeln, und aus ihrer Gesellschaft ausrotten wollen.

Was nun die Abschaffung des Erbrechts betrifft, so liegt allerdings etwas Empfehlendes in der Folgerung: daß, wenn man einmal die Privilegien der Geburt abschaffen wolle, auch das Erbrecht aufhören müsse, weil es die Güter nicht nach Fähigkeit und Verdienst, sondern „nach dem Zufalle der Geburt“ vertheile. Wir haben schon gesehen, daß die Vererbung der Güter etwas der Gesellschaft wohlthätiges ist, und daß man die Güter nicht mit Aemtern und Functionen verwechseln darf. Hier haben wir nur noch zu erweisen, daß die Abschaffung des Erbrechts den beabsichtigten Zweck nicht erreicht, und mit der Natur des Menschen streitet.

Die Simonisten haben nicht bemerkt, daß sie nur das geringste Privilegium der Geburt angreifen, das größte aber unangetastet lassen. Denn in ihrem Staate bleiben doch zwei Hauptvorzüge der Geburt, nämlich der Empfang der körperlichen und geistigen Constitution durch die Zeugung, und dann der Empfang der ersten Erziehung im älterlichen Hause. Denn dreierlei verdankt der Mensch seiner Geburt: seine Kräfte, seine Erziehung und sein Erbtheil. Wollten die Simonisten folgerichtig handeln, so müßten sie nicht nur die dritte, sondern auch die beiden ersten Gaben der Geburt

aufheben; also die Kinder im zartesten Alter aus den Armen der Aeltern reißen, und, wie einst in Sparta, eine allgemeine Auferziehung von Seiten des Staats anordnen, aber auch zugleich die Zeugung selbst in Aufsicht und Direction nehmen, nur die geistig und körperlich gesündesten und kräftigsten Individuen zusammenthun, schwachen Jünglingen und Jungfrauen den Beischlaf versagen, den dermalen bestehenden Ehestand auflösen, und ungefähr nach denselben Grundsätzen verfahren, nach welchen man die Zeugung bei Pferden, Schaafen, Eseln 2c. dirigirt. Und doch würde man damit nur für die physische Constitution sorgen, nicht aber, was das wichtigste ist, für die geistige. Denn die Erfahrung lehrt, daß häufig physisch schwache Menschen sehr talentvolle Kinder, und häufig physisch kräftige Aeltern große Dummköpfe erzeugen. Die Unausführbarkeit, Naturwidrigkeit und Schädlichkeit einer Staatserziehung der Kinder, besonders in einem Reiche von einigem Umfang, und die Unsittlichkeit, und Ungerechtigkeit einer Direction der Zeugung liegen aber zu sehr auf der Hand, um noch ein Wort darüber zu verlieren. Beides würde das, was wir Familie, Haus nennen, gänzlich zerstören, und mit ihm alle an dieses Verhältniß geknüpfte Tugenden und Wohlthaten. Wenn nun aber die beiden ersten Gaben der Geburt, die durch sie erhaltenen Kräfte und die Erziehung, bleiben müssen, welche Thorheit, das dritte Gut, was die Geburt gibt, das väterliche Erbe, aufheben zu wollen? Ist dieses etwa wichtiger, als die Aussteuer an Kräften und an Erziehung? Jeder Vernünftige wird dieses durchaus verneinen. Denn das hinterlassene Erbe bekommt seinen Werth und seine Wohlthätigkeit nur erst durch den verständigen Ge=

brauch, und zu diesem werden Fähigkeiten und eine gute Erziehung erfordert. Es ist ja allgemein zugestanden, daß eine gute Ausbildung durch Erziehung eine weit bessere Aussteuer ist fürs Leben, als das Hinterlassen bloßer Reichthümer, weil diese in ungeschickten Händen bald verzehrt sind, und an Andre übergehen. Dagegen sind und bleiben Geschicklichkeit, Fleiß und Rechtschaffenheit die wirksamsten Mittel, den Wohlstand, den uns die Geburt versagt hat, zu erwerben.

Ferner ist es eine durchaus irreligiöse Ansicht, das Erbe, das uns die Geburt gibt, als ein Werk des blinden Zufalls zu betrachten. Die Simonisten haben nicht bedacht, daß es überhaupt schwer zu erweisen stehet, daß es irgend einen Zufall in der Welt gibt, und daß im Gegentheil der Glaube an ein göttliches Walten für das menschliche Gemüth in allen den Fällen eintritt, wo unser Schicksal schlechthin nicht von uns selbst abhängt, sondern die Wirkung von dem Zusammentritt von solchen Ursachen ist, welche ganz außerhalb unsrer Gewalt liegen. Dahin gehört aber vor allem andern die Geburt mit allen sich daran knüpfenden Folgen, namentlich die Kräfte und Fähigkeiten, die Aeltern und das Vermögen, das sie uns gibt. Da die Simonisten das Erbe, das uns die Geburt gibt, als blinden Zufall bezeichnen, so müssen sie auch die Geburt selbst, und die durch sie bestimmten Kräfte des Leibes und Geistes, die Erziehung, das Zeitalter, und was sonst die Geburt bestimmt, für zufällig erklären; und da sie ihre gesellschaftliche Vorhersicht an die Stelle der göttlichen Vorsehung setzen wollen, so müssen sie das Ermessen ihrer Regierenden nicht nur bei Vertheilung des väterlichen Erbes, sondern auch bei

der Zeugung und Erziehung an die Stelle der göttlichen Vorsehung treten lassen. Indem sie aber die Geburt als blinden Zufall bezeichnen und sich, wenigstens was das väterliche Erbe betrifft, an die Stelle der göttlichen Vorsehung zu setzen wagen, so zerstören sie des Menschen trostreichsten und erhebendsten Glauben, und damit auch den Hauptgrund, warum jeder mit dem Loose, das ihm die Geburt gegeben hat, zufrieden ist, wenn es auch seinen Wünschen nicht entspricht. Die Ehrfurcht vor Gott, dessen Weisheit nie irrt, dessen Güte nie täuscht, heiligt für jedes Gemüth das Geschick der Geburt, und jeder unterwirft sich der göttlichen Entscheidung willig. Wird man aber den priesterlichen Regenten des Simonistischen Staats gleiche Weisheit, Güte und Unpartheilichkeit zutrauen? Werden die, welche viel empfangen, demüthig, die, welche wenig oder nichts empfangen, zufrieden seyn? Wird eine menschliche Entscheidung, die dem Betheiligten immer als Willkühr und Unrecht erscheinen wird, jene fromme, getroste Unterwerfung hervorbringen können, die jetzt die Ueberzeugung von einer göttlichen Bestimmung unsers Looses bewirkt?

Die Aufhebung des Erbrechts würde ferner eines der festesten Familienbande, nämlich das gemeinsame Eigenthum oder dessen Erwerb, auflösen. Jetzt arbeiten beide Ehegatten freudig, um nicht nur die Nahrung, sondern auch für ihre Kinder und für sich selbst einen Ueberschuß zu gewinnen. Für diesen Zweck scheuen sie keine Anstrengung, wird ihnen keine Entbehrung zu schwer, und das Gelingen ihres Strebens, das Ansammeln eines kleinen Eigenthums für sich und für die Pfänder ihrer Liebe ist ihnen eine süße Belohnung ihrer Mühen. Das Kind aber, wenn es nur

einigermaßen zu Verstande kommt, erkennt den Werth dieser älterlichen Bestrebungen, es nimmt vielleicht selbst daran Antheil, gewöhnt sich gleichfalls zu Fleiß und Sparsamkeit; es bleibt von den Aeltern abhängig, bis es einen eigenen Erwerb gegründet hat, und hört darum nicht auf durch ein festes Band, das des eigenen Interesses, an seine Aeltern bis zu deren Tode gebunden zu seyn. Wollte es aber seiner Pflicht gegen die Aeltern vergessen, so ist die freie Disposition der Aeltern über ihr Eigenthum zu Gunsten oder Ungunsten des Kindes ein mächtiges Mittel, es in Ordnung zu erhalten. Im Staate der Simonisten aber hat kein Ehepaar einen Grund nach dem Gewinn eines Ueberschusses über den Bedarf zu trachten, besondre Anstrengungen für den Erwerb zu machen, oder das Erworbene sparsam zusammen zu halten; denn nichts davon bleibt in der Familie, alles verschlingt der große Schlund des Staates. Die Kinder aber würden einsehen, daß der Simonistische Priester eine viel wichtigere Person für sie wäre, als Vater und Mutter; sie würden sich an den halten, in dessen Hand ihr ganzes irdisches Glück läge, und die Familie, die ohne Vererbung des Eigenthums ihre Basis verlöre, würde sich auflösen.

Die Aufhebung des Erbrechts steht ferner in gradem Widerspruche mit zwei unvertilgbaren Grundtrieben des Menschen, mit dem Trieb nach Eigenthum und mit der Liebe der Aeltern zu ihren Kindern. Daß beide Triebe da sind, bedarf keines Beweises. Die Simonisten muthen nun ihren Schülern zu, den Trieb nach Eigenthum zu vertilgen; denn bei ihnen gibt es kein Eigenthum, sondern was jedem angewiesen wird, es sey Grund

und Boden, oder Werkzeug, oder Besoldung, ist ihm geliehen, ist nicht sein, sondern des Staats, und seine Obern haben die Macht, ihm das, was sie ihm zugetheilt haben, auch wieder zu nehmen, oder es zu mindern. Die natürliche Liebe treibt aber die Aeltern an, auch über ihr Leben hinaus für ihre Kinder zu sorgen, wozu ein Hauptmittel das Erbe ist, das sie ihnen sammeln. Dasselbe Gefühl, das die Mutter treibt, das Kind mit der Milch ihrer Brust zu nähren, treibt sie auch, ihm durch Wirthlichkeit ein Erbe zu sammeln. Der Simonistische Mensch soll aber diesen Trieb sowohl als jenen unterdrücken. Welche Anmuthung! Wenn es die Simonisten thöricht finden, daß die Moral des Katholicismus von den Frommen fordert, er solle trotz des Geschlechtstriebes lieber ehelos leben, er solle trotz des Triebes nach Nahrung zur Ehre Gottes fasten, er solle trotz des Triebes nach Thätigkeit in müßiger Andacht ein Verdienst suchen, und trotz des Triebes nach Eigenthum sein Geld und Gut verschenken und freiwillige Armuth wählen; wenn sie solche Forderungen für naturwidrig erklären, so fallen sie mit ihrer Aufhebung des Eigenthums und Erbrechts in denselben Fehler. Soll aber irgend eine Einrichtung Bestand haben in der menschlichen Gesellschaft und wahrhaft wohlthätig seyn, so darf sie nicht die Unterdrückung natürlicher Triebe des Menschen fordern; denn auf deren Befriedigung kann die menschliche Gesellschaft nie verzichten. Auch machen sie sich gegen alle Künsteleien ewig wieder geltend, weil sie der factisch erklärte Wille des Schöpfers sind, gegen den Niemand streiten kann und soll.

Endlich aber sind die Gründe, wodurch die Simonisten die Aufhebung des Erbrechts als nothwendig darstellen sol=

len, nichts als leere Vorspiegelungen. Sie sagen: die Vererbung des Eigenthums sey eine „Nutzung des Menschen durch Menschen,“ nur eine etwas mildere Form der Sklaverei; denn dadurch bekämen Einige so viel, daß sie leben könnten ohne zu arbeiten, und müßig gingen, die Andern aber müßten für sie um Lohn arbeiten, die „unermeßliche Mehrzahl“ sey daher gezwungen zu arbeiten, sie „müßten arbeiten, wenn sie leben wollten,“ und dieser Zwang sey für sie eben das, was für den Sklaven der Wille seines Herrn.

Diese Sophismen lassen sich leicht widerlegen. Die Simonisten haben nicht erklärt, was sie unter Nutzung des Menschen durch Menschen verstehen. Da sie aber diesen Ausdruck in üblem Sinne gebrauchen, so kann er nicht so viel heißen: daß Einer für den Andern arbeitet, oder daß Einer für Lohn arbeitet, oder daß Einer arbeiten muß, wenn er leben will; denn dieses alles soll ja auch im Simonistischen Staate bleiben; sondern er kann nur den einen Sinn haben: einen Menschen als Sache zu behandeln, als ein Lastthier, das nur darum da ist, um für einen Andern zu arbeiten. Dieses war allerdings der Sklave darum, weil er kein Eigenthum hatte, sondern selbst Eigenthum, und also dem Arbeitsthier ganz gleich war. Dieses ist der Leibeigene noch jetzt, der, wenn er auch ein vererbliches kleines Eigenthum haben darf, doch noch mit seiner Person zum Eigenthum des Lehnguts gehört, auf dem er lebt, wodurch er, wenn auch nicht ganz, doch noch halb als eine Sache behandelt wird. Aber der Löhnling, wenn er auch gar nichts besitzt, ist frei; er ist weder für seine Person, noch für seine Arbeit, noch für sein Eigenthum die

Sache eines Andern, sondern gehört sich selbst an. Er ist zwar, wenn er keine Rente ererbt hat, genöthigt zu arbeiten, um zu leben; aber es steht bei ihm, für wen er, wenn, und wie viel er arbeiten will, und der ganze Ertrag seiner Arbeit ist sein Eigenthum. Der Leibeigene dagegen darf nur auf seiner Scholle arbeiten, muß so viel arbeiten, als sein Herr will, und darf nur erst, wenn er für den Herrn gearbeitet hat, einen sehr kleinen Theil der Zeit für sich selbst benutzen. Die Lohnarbeit ist daher keine Leibeigenschaft, der Lohnarbeiter ist nicht eine Sache eines Andern, und das Arbeiten für Lohn ist keine Nutzung des Menschen als einer Sache. Im Simonistischen Staate würde aber der Lohnarbeiter nicht einmal so frei seyn, als er jetzt ist. Er würde, wie jetzt, auch für Lohn arbeiten, und arbeiten müssen, wenn er leben wollte; aber er würde nicht arbeiten dürfen, bei wem er wollte, sondern bei wem die Simonistischen Obern wollten; er würde nicht arbeiten müssen, wie viel er wollte, sondern wie viel die Obern aufgeben würden. Jetzt arbeitet er nach seinem Bedürfniß, und wenn er dieses einschränken will, so kann er auch seine Arbeit mindern; dann aber würde er für das Bedürfniß der ganzen Gesellschaft arbeiten, und die Obern würden sie ihm nach ihrem Ermessen auflegen. Welche Abhängigkeit ist denn aber besser, die von sich selbst und seinen Bedürfnissen, die man einschränken kann, oder die von Obern, denen man gehorchen muß? Es ist also leeres Geschwätz, wenn man die Lohnarbeit für eine verlängerte Sklaverei erklärt.

Die Simonisten verdrehen aber auch hierbei den Standpunkt. Sie setzen einander entgegen die kleine Anzahl der Reichen, die müßig gehen können, und die zahlreiche

Klasse derer, die mehr oder weniger arbeiten müssen. Nach der Natur der Sache gehören in die letzte Klasse alle die, welche nicht von Rente ohne Arbeit leben können, also auch die Gelehrten, die Künstler, die Staatsdiener, Geistlichen, Schullehrer, Richter, die Kaufleute, die eigentlichen Handwerker, und endlich die Gesellen, Dienstbothen und Tagelöhner. Das zweite Theilungsglied umfaßt daher höchst verschiedene und verschieden belohnte Menschenklassen, unter denen auch in Hinsicht ihres Vermögens die größten Verschiedenheiten statt finden. Dennoch aber sprechen die Simonisten von diesem ganzen Theilungsglied nur so, als ob es blos aus Armen bestehe, die nichts besitzen, und blos von Handarbeit leben, und dadurch nur so viel verdienen, als sie zur Nothdurft brauchen, die im Elende schmachten, die Thoren sind, wenn sie heirathen und einen Hausstand gründen wollen, um deren geistiges Wohl sich niemand bekümmert, und die durch physisches Elend dumm und sittenlos werden. Sie kündigen den Stifter ihrer Schule als einen Heiland an „für die zahlreichste und ärmste Menschenklasse" in der Gesellschaft, und verändern so den Begriff des Arbeiters gänzlich. Denn die zahlreichste Klasse der Gesellschaft sind die Gelehrten, die Beamten in Staat und Kirche, die Kaufleute, Künstler, Handwerker und Bauern, auf welche die Schilderung des Simonistischen Arbeiters durchaus nicht paßt. Die Simonisten sprechen nur von dem Armen, von dem Dienstbothen und Taglöhner und vom Pöbel. Indem sie es aber als ein Uebel in der Gesellschaft darstellen, daß der Arme, der Taglöhner arbeiten müsse, um zu leben, spiegeln sie offenbar Leuten dieser Art einen Zustand vor, wo sie denken, es werde dann von

ihnen abhängen, ob sie arbeiten wollten oder nicht, und sie würden doch auf jeden Fall von den Gütern der Reichen zu zehren haben. Warum also treiben die Simonisten diese unredliche Taschenspielerei mit dem Begriffe des Arbeiters? Ist es ihnen darum zu thun, den großen Haufen mit starken Fäusten für ihr Evangelium zu gewinnen? Wollen sie blos den Pöbel locken? Ist es nicht entweder unverständig oder hinterlistig, wenn sie die Nothwendigkeit, daß man arbeiten müsse, um leben zu können, als ein Uebel beklagen und dessen Abstellung durch eine allgemeine Plünderung des erblichen Guts verheißen? Auch im Simonistischen Staate soll ja der nichts haben, der nicht arbeitet, und nicht mehr haben, als er verdient; auch da muß jeder arbeiten, wenn er leben will, und behält nicht einmal als sein und seiner Kinder Eigenthum, was er gewinnt. — Eben so grundlos aber ist die Klage, daß sich der geistigen und sittlichen Veredlung des Arbeiters niemand annehme. Dieses mag wahr seyn in der katholischen Kirche, in Frankreich und Paris, wo man nichts sieht als prunkvolle Messen in unverständlicher Sprache gehalten; aber es ist ganz unwahr, in evangelischen Ländern, wo die Schulen die Kinder auch des Aermsten aufnehmen, wo die Kirchen ihn jeden Sonntag zu sich einladen, um durch Predigt, Gesang und Gebet seinen Verstand zu erleuchten, seine Gefühle zu veredeln, seine Sitten zu bessern, und sein Herz zu trösten und zu erheben.

Die Simonisten widersprechen aber auch sich selbst, wenn sie auf der einen Seite den Arbeiter darum, daß er arbeiten muß, um zu leben, beklagen, und doch auf der andern Seite einen Staat stiften wollen, der ganz ein Arbeitshaus seyn soll, und erklären, daß die Arbeit der einzige

Gottesdienst sey. Wenn die Arbeit der Gottesdienst und die wahre Menschenbestimmung ist, so sind die, welche viel arbeiten müssen, nicht zu beklagen, sondern glücklich zu preißen; denn sie sind am weitesten von dem „unfrommen Müßiggang“ entfernt, dienen Gott am meisten, tragen am meisten bei zur Benutzung des Erdballs. Diejenigen aber sind die Unglücklichen, die ohne Arbeit von Renten leben können. Sie sollten daher ihrer angeblichen Religion nicht den Titel geben: zur Verbesserung des Looses der zahlreichsten und ärmsten Klasse, sondern: zur Verbesserung des Looses der wenigen Unglücklichen, die ohne Arbeit von ihren Renten leben können. Uebrigens weiß jedermann, daß es gerade unter den Armen, Dienstbothen, Gesellen und dergleichen sehr viele gibt, die zum Simonistischen Gottesdienste, der Arbeit, nicht die geringste Lust haben, und nur darum zu nichts kommen, weil sie nicht arbeiten wollen, oder was sie arbeiten, schlecht verrichten. Diese Klasse, die allerdings nicht so schwach ist, die eigentlichen Lazzaroni der Gesellschaft, werden auch im Simonistischen Staate, wie jetzt, nicht arbeiten, sondern nur haben wollen, und darum auch bei den Simonisten, wo nur jeder nach seinen Werken gelohnt werden soll, arm bleiben. Dem Reichen aber und jedem Andern sein väterliches Erbe nehmen, um diese Menschenklasse, oder überhaupt die Dürftigen besser zu lohnen, heißt handeln wie jener Heilige der katholischen Kirche, der das Leder stahl, um davon den Armen Schuhe zu machen, heißt dem heillosen Grundsatze der Jesuiten und der Hierarchie folgen: daß der Zweck die Mittel heilige. Wie diese angeblich zur Ehre Gottes die Ketzer verjagten und vertilgten,

so wollen die Simonisten zur Ehre der Arbeit das Eigenthum der Wohlhabenden plündern. Wie die Hierarchie sich anmaßte, den Vormund menschlicher Gedanken zu machen, und das Maß der Wahrheit für die Laien bestimmen zu wollen; so maßen sich die Simonistischen Priester an, die Vormünder aller Güter zu seyn und das Maß der Arbeit und des Lohns für Alle zu bestimmen.

Einen großen Werth legen die Simonisten auch darauf, daß bei ihrer Einrichtung alle Fähigkeiten der Einzelnen entwickelt und gebraucht werden sollen, indem es das Geschäft der Priester seyn werde, Aller Fähigkeiten zu beobachten und zur Entwickelung zu berufen. Auch diese Verheißung wird unausgeführt bleiben müssen. Fürs Erste wird es den Simonistischen Priestern nicht möglich seyn, bei Allen alle Fähigkeiten zu erkennen, theils weil dieses Geschäft ein unermeßliches nach seinem Umfange ist, theils weil die Fähigkeiten in den Subjecten oft lange, ihren Besitzern selbst unbewußt, schlummern, und sehr oft sich nur erst durch Zufall kund geben, oder sich auch erst später im Leben entwickeln. Wäre aber auch eine Controlle über die Fähigkeiten Aller möglich, so würde es doch unmöglich seyn, sie alle zu entwickeln. Die meisten Menschen haben mittelmäßige Anlagen zu vielen zugleich. Es ist kein Zweifel, daß sie, mit Ausnahme der geringen Anzahl der von Natur Einfältigen, Fähigkeiten haben zur Mathematik, Astronomie, Geographie, Naturgeschichte, Philosophie, Theologie und allen Zweigen der Gelehrsamkeit; eben so aber auch zum Handel, zu den Gewerben, zum Ackerbau; ferner zu dem Zeichnen, zur Musik ꝛc. Diese Summe von mittelmäßigen Anlagen ganz und in Allen zu entwickeln, ist nicht möglich, weil die

Geschäfte einander ausschließen, indem die eigentliche Berufsarbeit alle Zeit und Kräfte des Individuums in Anspruch nimmt. Dieses kann auch der Simonistische Staat nicht ändern; er will es sogar nicht ändern, indem er ja selbst die Menschen in drei Klassen, Gelehrte, Künstler und Betriebsame scheidet. Seine Betriebsamen werden gewiß auch Anlagen zur Gelehrsamkeit und Kunst, seine Gelehrten aber Anlage zur Betriebsamkeit ꝛc. haben, die also unentwickelt bleiben müssen. Dieses fordert auch die Natur der Gesellschaft. Alles, was die Gelehrten, Künstler und Betriebsamen leiten, muß man als eine allgemeine Summe von Arbeiten ansehen, die nicht durch die Anlagen der Individuen, sondern durch das Bedürfniß der Gesellschaft bestimmt wird. Das Bedürfniß fordert, daß alle Arbeiten verrichtet werden, und dieses Bedürfniß bestimmt die Zahl der Arbeiter. So gibt die Summe der für die ganze Gesellschaft nöthigen Bekleidung die Zahl der Schneider, Schuhmacher ꝛc., die Zahl der zu unterrichtenden Kinder die Zahl der Unterrichtsanstalten und der Lehrer; die Größe des Heeres die Zahl der Officiere. Die Summe der Wohlhabenden gibt die Anzahl der Künstler, welche subsistiren können, das Verhältniß der Bevölkerung zu dem Grund und Boden die Zahl der Ackerbauer u. s. w. Alle diese Verhältnisse sind durch die Natur des Landes und der Gesellschaft bestimmt, und unterliegen keiner Willkühr. Auch im Simonistischen Staate, soll er anders bestehen, müssen diese Verhältnisse durchaus bleiben; müssen also die Bauern, Handwerker und ihre Gehülfen die zahlreichste, die Gelehrten die minder zahlreiche und die Künstler die schwächste Klasse seyn, und die Anlagen, welche die Industriellen zur Gelehrsamkeit

und Kunst haben, können nicht zur Entwickelung kommen. Wie in der Natur der Saame in unermeßlicher Menge producirt wird, nicht damit jedes Saamenkorn eine neue Pflanze gebe, sondern daß nimmer ein Mangel an irgend einem Geschlechte entstehe, so auch die Anlagen im menschlichen Geiste.

Wer also verspricht, alle Anlagen der Menschen in allen Individuen entwickeln zu wollen, der verspricht etwas unmögliches; er täuscht sich und andre; Ausgezeichnete Anlagen aber machen sich überall selbst Bahn und kommen durch ihre innere Kraft, oft selbst gegen allen äußern Druck, der sie niederbeugen will, zur Entwickelung, und finden wenigstens in der jetzigen bürgerlichen Gesellschaft Aufmunterung und Unterstützung genug. Auch die Einrichtung also, daß der Simonistische Priester einem jeden den Platz anweisen soll nach seinen Fähigkeiten, wird in der Gesellschaft nichts bessern, sondern nur ein Mittel seyn, den Einfluß der Priester zu steigern.

Ueberhaupt aber verdient die Frage eine ernste Erwägung, wie es wohl mit dem Simonistischen Staate, wenn er zum Leben kommen sollte, aussehen würde?

Sein Wesen würde in Folgendem bestehen: eine kleine Anzahl von Menschen, die sie Priester nennen, einen Papst an ihrer Spitze, hätte alle Gewalt, die gesetzgebende und die vollziehende. Dieses Priesterkollegium, das sich selbst ohne Theilnahme der Arbeiter ergänzt, hätte zugleich allen Grund und Boden, alle Kapitalien und alle Erwerbsmittel in Händen. Es hätte hier und da in den Provinzen und Städten wieder seine Unterpriester, welche

die Wissenschaften, die Künste und die Betriebsamkeit dirigirten. Die Priester bestimmen, wer die Wissenschaften, die Künste, den Handel, die Handwerke, den Ackerbau, die Handarbeit betreiben soll; sie schreiben ihm aber auch vor, wie er arbeiten soll, und bestimmen ihm seinen Lohn. Sie leiten die Erziehung der Jugend, um sie zur Unterwürfigkeit gegen die Simonistische Ordnung, d. i. gegen die Priester, zu gewöhnen; sie predigen diese Unterwerfung den Erwachsenen; sie nehmen die Erwachsenen, welche sich den priesterlichen Anordnungen nicht unterwerfen wollen, in die Beichte, oder Vermahnung, und lassen dann, wenn diese nichts hilft, gegen sie den Zwang der Gesetze eintreten.

Es wird sich ohne Mühe zeigen lassen, daß diese Einrichtung widernatürlich, tyrannisch, und nichts ist als ein neues Papstthum, eine neue Hierarchie, von dem sie auch, ominös genug, die Namen angenommen hat. Einen Staat dieser Art hatten sich bekanntlich die Jesuiten in Paraguay unter den Indianern in aller Stille zugerichtet. Sie waren auch die einzigen Herren, hatten alles Eigenthum in Verwahrung, bestimmten jedem seine Arbeit und seinen Lohn, und richteten Kinder und Erwachsene durch Erziehung, Predigt und Beichte, die ganz in ihren Händen waren, zum Gehorsam ab. Die Simonisten wollen nichts anders. Was dort die Jesuiten waren, das soll in ihrem Staate die Hierarchie der Priester seyn. Die Päpste machten die Priester ehelos, um sie von der Familie loszureißen und sie zu willigen Werkzeugen ihres Ehrgeizes zu machen; die Simonisten wollen alle, die nicht Priester sind, eigenthumslos machen, damit sie willige Werkzeuge werden für das Regiment der Priester. Jene zerstörten für ihre Zwecke die Ehe

und deren Folge, die Familie; diese wollen das Eigenthum zerstören und durch dieses die Familienbande auflösen.

Damit hört nun alle individuelle Freiheit im Simonistischen Staate auf. Keiner darf etwas anderes lernen und betreiben, als was die Priester lehren lassen; keiner darf seinen Beruf frei wählen, sondern es wird ihm vorgeschrieben, ob er ein Taglöhner oder Handarbeiter, oder Künstler oder Gelehrter werden und was er betreiben soll. Das Geschäft seines Vaters, ob er es gleich von Jugend auf gelernt hat, darf er nicht wählen, wenn es die Priester nicht wollen. So lieb ihm auch die väterliche Werkstätte, der väterliche Acker, das väterliche Haus seyn mag, es wird ihm nicht zu Theil; die Herren Priester setzen einen andern ein, und schicken ihn anderswo hin. Wie das Mitglied der Brüdergemeinde dahin zu gehen verpflichtet ist, wohin es der Heiland, das ist die Direction der Gemeinde, beruft, so muß der Simonist dahin gehen, wohin ihn der Priester beruft, muß die Arbeit übernehmen, die er ihm aufzulegen für gut findet, und zu allem Ueberflusse auch mit dem Lohn zufrieden seyn, den man ihm auswirft. Weigert sich der Sohn, den väterlichen Heerd, das wohlangebrachte Grundstück, das vortheilhaft eingerichtete Gewerbe, das wohlgebaute Haus zu verlassen und es einem andern abzutreten, so nehmen ihn die Priester in die Beichte, und folgt er da nicht, so kommt der Zwang der Strafen. Folgt er aber und kehrt er dem Vaterhause den Rücken, so wird er doch nicht frei, sondern bleibt bis an seinen Tod mit seinem Platze, seiner Arbeit, seinem Einkommen, selbst mit dem Loose seiner Familie in der Gewalt der Priester. Aller Spielraum zu eigener freier Thätigkeit hört somit auf, und eine allgemeine Sklaverei tritt an deren

Stelle, die härter und abscheulicher ist, als die des schlimmsten Sultans, weil sie alle Lebensverhältnisse in eiserne Ketten schlägt.

Dieses ist aber nicht der naturgemäße, nicht der wohlthätige Zustand der Menschheit. Jeder hat von Natur das Recht, das nach eigner Wahl aus sich zu machen, was er nach seinen Kräften, und nach den Verhältnissen der Zeit und des Orts werden kann. Diese Freiheit ist es, welche zu dem erwählten Beruf Lust, Liebe, Begeisterung weckt, zu großen Anstrengungen antreibt, den Wetteifer in guten und ehrenvollen Bestrebungen aufregt, und das süße Gefühl der Selbstständigkeit gibt, ohne welches in der bürgerlichen Welt nichts Großes geleistet und keine Liebe zum gemeinen Wesen erweckt wird. In diesem neuen Staate aber wird jeder nur ein Rad oder Zapfen in der großen Arbeitsmaschine, in welche man die menschliche Gesellschaft verwandeln will. Selbstständigkeit und freie Bewegung ist bei den Rädern verbannt, ist nur dem Priester und seinen Genossen erlaubt, welche die Räder drehen. Die andern alle bilden zusammen eine große Maschine, welche der priesterliche Dampf bewegt, und welche nur arbeitet, um den in den Händen der Priester allein sich befindenden Reichthum zu mehren. Man kann aber den Menschen nicht tiefer erniedrigen, seine schönsten Anlagen nicht sicherer verkrüppeln, als wenn man ihn zur Maschine macht. Darin ruht die Schwäche aller Despotien.

Die Zurichtung zu dieser Sklaverei ist die Simonistische Erziehung. Es ist bekannt, daß die Erziehung den Menschen veredeln, aber auch verderben, ihn zum freien Wesen, aber auch zum schmiegsamen Knechte bilden, ihn

aufklären, aber auch dumm und fanatisch machen kann. Das wußten die Jesuiten, und griffen darum überall zuerst nach der Erziehung, und auch die Simonisten sehen ein, daß es für ihren Staat einer systematischen Abrichtung der Menschen durch die Priester bedürfe. Sie haben zwar dabei den Zweck, die geistigen und physischen Kräfte zu bilden, aber zugleich, wie die Jesuiten, sie nur so zu bilden, daß sie sich willig der Simonistischen Hierarchie unterwerfen. Damit sind denn alle andre Richtungen, welche der menschliche Geist in der Philosophie, Religion, Politik, Kunst ꝛc. nehmen könnte und möchte, durchaus abgeschnitten, wenigstens die, welche den Simonistischen Organismus stören und den Staat erschüttern könnten. Es gibt also bei den Simonisten, wie in der römischen Hierarchie, eine Ketzerei, nämlich jede Meinung, welche mit dem Simonistischen Organismus streitet. So wie die Römischen Priester jeden bannten, der sich gegen sie auflehnte, so werden es die Simonistischen Priester auch thun, nur mit dem Unterschiede, daß hier die Ketzerei beides, religiös und politisch, zugleich seyn, und eben so als Vergehen gegen den Staat, wie als Vergehen gegen die Kirche betrachtet und bestraft werden muß. Es würde daher die Simonistische Priesterschaft der Inquisition und der Ketzergerichte nicht entbehren können. Die größte Einseitigkeit der Bildung muß daher eben so Zweck der Simonistischen Hierarchie seyn, wie es der der Römischen war. Da nun aber nach aller Erfahrung die Fortschritte des menschlichen Geistes darauf beruhen, daß er sich auf verschiedenen Wegen versucht, und dadurch zu Stellen der Wissenschaft und zu Ansichten gelangt, die er nicht ahnete und nicht beabsichtigte, der Simonist aber

durch Erziehung, Predigt, Beichte und Gesetze zugerichtet wird, das Simonistische System für das allein wahre zu halten, so wird im Simonistischen Staate das Fortschreiten des menschlichen Geistes, worein sie doch den Charakter der Menschheit setzen, zum Stillstand kommen.

Denn was durch eine solche ins Einzelne gehende Bevormundung Aller durch einige Erwählte entstehen würde, hat die Erfahrung gelehrt. Im Anfang würde vielleicht ein solcher gesellschaftlicher Organismus bedeutende Kraft entwickeln, wie dieses auch mit der römischen Hierarchie der Fall war; aber bald würden die Schwächen hervortreten, und der Simonistische Staat hinter andern, wo freie und kräftige Bewegung herrscht, weit zurückbleiben. So war Sparta's Verfassung darauf berechnet, nur Krieger zu bilden, und die Spartaner wurden allerdings die tapfersten der Griechen; aber da sie einseitig gebildet waren, so versanken sie bei veränderten Weltverhältnissen in Schwäche und gingen unter. So haben alle Aristokratien, die Römische der Senatoren, die zu Venedig, Genua, eine Zeit lang Kraft entwickelt, wurden aber, weil die Menschheit beweglich ist, und sie unbeweglich blieben, bald schwach und zum Untergange reif. Auch die Despotie eines Einzelnen hebt in rohen Zeiten ein Volk, wie die Araber, Türken, Mongolen zeigen; aber sobald sie zum bleibenden System gemacht wird, führt sie zur Schwäche. So möchte die Simonistische Priestertyrannei vielleicht für ein in sich so zerrissenes Volk, wie jetzt die Franzosen sind, eine vortheilhaft wirkende Einheit geben, weil es überall, wo die gesellschaftlichen Elemente in Auflösung sind, einer Einheit bedarf, welche sie sammelt und ordnet; aber dieser Zustand, wenn

er ein definitiver seyn soll, würde doch wieder unvermeidlich zur Schwäche führen.

Man kann zwar zugeben, daß die jetzigen Simonistischen Wortführer eine solche Tyrannei nicht beabsichtigen; aber es ist gewiß, daß die Sachen dennoch dahin führen würden. Denn noch überall ist ein solcher Organismus zu einer geistlichen oder weltlichen, gewiß aber zu einer aristokratischen Tyrannei gediehen. Dieses würde auch hier geschehen, da man doch nicht Engel zu Priestern wählen könnte, sondern Menschen. Daß aber Menschen, gestellt wie die Simonistischen Priester, Leiter aller wissenschaftlichen Bestrebungen, Herren jeglichen Willens, und der Arbeit und des Eigenthums Aller, und keinem als einem Mitpriester verantwortlich, unvermeidlich dem Triebe nach Herrschaft unterliegen und bald zu Tyrannen werden würden, ist so klar, daß es keines Beweises bedarf. Denn auch die Liebe, welche der unterscheidende Charakter der Simonistischen Priester seyn soll, gibt nicht die geringste Gewähr gegen die Tyrannei. Es war ja Liebe und lauter Liebe, was die römische Hierarchie vorwendete, als sie die Ketzer mit Fesseln und Banden, mit Schwert und Feuer verfolgte, nämlich die Liebe für ihre der Verdammniß verfallenen Seelen. Die Herrschsucht hat immer den unschuldigen Schaafpelz umgenommen, wenn sie mit dem Wolfsfell nicht durchkommen konnte.

Möchten aber auch die Priester der Simonisten Charakterkraft genug haben, um allen aus ihrer Stellung entspringenden Versuchungen zu widerstehen, so würden sie doch nicht genug Stärke des Verstandes haben, um ihr ungeheures Regiment zu führen. Sie sollen den Wissenschaften

ihre Bahnen bezeichnen, die Künstler leiten, der Industrie vorstehen, das allgemeine Eigenthum verwalten, Rechnung führen über alle Fähigkeiten, alle Kräfte, alle Unternehmungen, alle Entwickelungen einzelner Menschen, jeden Haushalt beobachten, jeden Einzelnen nach seinen Fortschritten, Arbeiten und Verdiensten controlliren, jeden anstellen, jeden fortwährend erziehen, eines jeden Loos bestimmen. Welche unendliche Aufgabe! Sie kann nur die göttliche Vorsehung lösen, aber kein Simonistisches Priestercollegium. Und wer möchte nur glauben, daß die Priester nicht wie alle andre Menschen, ihre Vorurtheile, Irrthümer und Schwächen haben sollten? Wie fürchterlich würden diese aber bei ihnen werden, da sie über alle Verhältnisse gebieten, und nicht nur, wie der römische Priester, vorschreiben würden, was man denken, glauben, wollen, sagen, essen dürfe, sondern auch, was man treiben, wie viel man arbeiten, wo man wohnen, wen man heirathen, was man haben und wie viel man davon verzehren dürfe.

Schwächen und Irrthümer sind aber bei den Simonistischen Priestern um so gewisser zu erwarten, da sie nur Gefühlsmenschen zu Priestern weihen wollen, diese aber grade der Leitung der Verständigen am meisten bedürfen. Es ist unbegreiflich, warum die Simonisten nicht den gelehrten Stand zum Regiment bestimmen, sondern die Gefühlsmenschen, deren Thorheiten und Schwärmereien zu allen Zeiten der Vormundschaft der Verständigen bedurft haben. Der Verstand, die Einsicht sollen regieren, und haben auch überall, weil sie allem andern überlegen sind, regiert. „Die Weisen sollten Könige seyn, oder die Könige sollten Weise seyn,“ sagt ein alter Lehrspruch.

Ferner schmeicheln die Simonisten den Frauen damit, daß in ihrem Staate das weibliche Geschlecht eben so gut als das männliche zu Aemtern und öffentlichen Geschäften berufen sey. Möchten sie doch erklären, wie sich dieses mit der natürlichen Bestimmung der Frauen, Mutter zu seyn und Kinder zu erziehen, verträgt? oder was werden soll, wenn ein Weib ein Amt hat, während sie in den Wochen liegt, oder wer, wenn sie ein Amt hat, an ihrer Stelle die Kinder warten und pflegen, und der Küche und dem Haushalt vorstehen soll? Es wird nicht anders möglich seyn, als daß die in einem Amte stehende Frau sich nun selbst einen Mann nimmt, der ihr das Hauswesen und die Pflege der Kinder besorgt, und wir werden die verkehrte Welt verwirklicht sehn. Wenn die Simonisten aber auch die Frauen anstellen wollen nach ihren Fähigkeiten und belohnen nach ihren Werken, so müssen sie sich auch in die Ehen mischen, die Heirathen bestimmen, und sie schließen und auflösen nach Bedürfniß.

Endlich sollen sich im Simonistischen Staat die Priester selbst ergänzen, denn es wäre auch widersprechend, wenn die andern Klassen, die der Priester erst ins Daseyn ruft, ihn wählen sollten. Wählt aber der Priester den Priester, so ist die Aristokratie schlechthin unvermeidlich. Die Priester müßten nicht Menschen seyn, wenn sie nicht diese wichtigen Stellen am liebsten ihren Kindern und Verwandten zuwenden sollten. Da nun im Simonistischen Staate auch die gesetzgebende Gewalt allein in den Händen der Priester ruht und alle Nichtpriester davon gänzlich ausgeschlossen sind, so ist der Simonistische Staat eine vollständige aristokratische Tyrannei, nur schlimmer als jede andre, die bisher existirt

hat, weil sie auch über das gebietet, was alle andre Despotien noch frei gelassen haben. Es ist ein neues Feudalsystem, nur mit dem Unterschiede, daß es sich nicht nur über Grund und Boden, sondern über alles Eigenthum erstreckt; es ist eine neue Aristokratie, die aber nicht, wie die alte, nur einige Rechte und das Erbgut ihrer Vorfahren unter sich verpflanzt, sondern die alle Rechte und alles Vermögen in ihre Hände nimmt. Es ist ein neues Papstthum, nur mit dem Unterschiede, daß die Kardinäle doch nur ein geistliches, die Simonistischen Priester aber ein geistliches und weltliches Oberhaupt zugleich ernennen.

So ist es gethan mit dem Simonistischen Staate.

II. Beurtheilung des Simonismus als Philosophie und Religion.

Da das Simonistische System eigentlich bloß ein politisch-industrielles ist, das nur aus sehr untergeordneten Rücksichten auch den Anspruch erhoben hat, eine Philosophie und Religion zu seyn, eigentlich aber keines von beiden ist, so bedarf dieser Abschnitt keiner großen Ausführung.

Die Hauptaufgabe, welche sich die Simonisten gestellt haben, ist: die Industrie oder die materielle Arbeit mit ihren Genüssen zu heiligen. Weil sie in dem Wahn stehen, das Christenthum lehre, Gott sey reiner Geist, von der Materie gänzlich geschieden, und darum diese unheilig und dem Teufel übergeben, so kam es ihnen darauf an, Gott mit der Materie auszusöhnen. Dieses hatte schon früher Spinoza gethan, indem er die Materie ins göttliche Wesen setzte. Man kann es aber auch umkehren und Gott mitten

hinein in die materielle Welt setzen, wie die Naturphilosophie thut. Das letztere thut auch der Simonismus; Gott und Welt, Geist und Materie ist ihm die doppelte Seite eines und desselben Ganzen, und dessen bindende Einheit die Liebe. Nach der Simonistischen Tafel ist:

Gott = das All, das Geistige und Materielle in seiner Einheit.

In seiner lebendigen Einheit ist er:

Liebe.

In den Weisen, sich zu offenbaren, ist er:

geistige Anschauung	und	materielle Anschauung
Verstand, Weisheit.		Stärke (oder Kraft, force) und Schönheit.
Dieser entspricht der Mensch oder das Ich (le moi)		Dieser entspricht die Natur oder das Nichtich (le non moi).

Der Simonismus ist daher, als Philosophie, Pantheismus; denn dessen Natur ist es, Gott und Welt zu identificiren, mag er nun die Welt in Gott, oder Gott in die Welt setzen. Der Simonismus ist daher nichts Neues; er erinnert an Plato's Lehrsatz, daß Gott die Weltseele sey; er trifft in dieser Beziehung mit der deutschen Naturphilosophie zusammen. Was gegen den Pantheismus überhaupt zu sagen ist, das trifft auch die Simonistische Philosophie. Es hier zu wiederholen würde überflüssig seyn, und eine eigene Abhandlung fordern. Hier ist es genug, zu zeigen, daß die Simonistische Gotteslehre in sich ungenügend, und in ihrem ganzen System entbehrlich sey. Zugleich werden wir später zeigen, daß auch das Christenthum die Materie nicht verdammt, und daß es keiner Heiligung der Materie und der materiellen Arbeit bedürfe.

Ungenügend ist diese Gotteslehre, denn die aufgestellten Proportionen sind fehlerhaft. Verstand und Weisheit sind im Grunde identisch; denn die Weisheit ist nichts anders als der Verstand in seiner Anwendung. Man läßt zwar zum Begriffe der Weisheit noch das Merkmal des Guten treten, das beabsichtigt werde, und in so fern gehört sie allerdings auch dem Willen an; aber es ist der Verstand allein, der zu ermitteln vermag, was gut ist. Es ist die Natur des höchsten Verstandes auch die vollkommenste Erkenntniß des Guten zu haben. Dagegen sind nun aber die beiden unter die materielle Anschauung geordneten Glieder: Kraft (oder Stärke) und Schönheit, zwei gänzlich in sich verschiedene Glieder, die in gar keiner natürlichen oder nothwendigen Verbindung stehen. Denn Kraft ist ein Vermögen zu wirken, in welchem Begriffe von dem Schönen noch gar nichts gegeben ist, indem die Wirkung bald aufs Gute, bald aufs Böse, bald aufs Schöne, bald auf Verwüstung gehen kann. Das Schöne aber ist die Vollendung der Form in Bezug auf unsre Vernunft und unser Gefühl; also von Kraft etwas ganz verschiedenes, so verschieden wie die Druckerschwärze oder das Papier von der Schönheit eines darauf gedruckten Gedichts, oder wie die Lettern von dem Geist einer Schrift. Wie also Kraft und Schönheit zusammengethan werden können, als verhielten sie sich zusammen wie Verstand und Weisheit, ist nicht verständlich.

Aber noch mehr: die unter das Geistige und Materielle geordneten Glieder, so verschieden sie auch im Begriffe seyn mögen, sind doch in der Wirklichkeit gar nicht so getrennt, daß ein Theil blos dem Geiste, der andre der Ma-

terie angehörte. Der Verstand ist offenbar auch eine Kraft (force), und zwar eine sehr mächtige Kraft; Kraft aber ohne Verstand und Weisheit ist eine Unkraft. Alle materielle Kraft wird erst Stärke durch die verständige Richtung, die ihr der Verstand gibt; ohne dieselbe ist sie ein blinder Riese, der sich selbst zerfleischt, und ihre Wirkung ist Verwüstung. Wenn also der Verstand auch Kraft ist, wie kommt die Kraft dazu, nicht unter der geistigen Anschauung zu stehen? Und wo setzen denn nun die Simonisten die sittliche Kraft hin? doch hoffentlich unter das Schema des Geistes, und nicht unter das der Materie? — Eben dieses gilt von dem Gliede des Schönen. Das Schöne ist ganz unbezweifelt eben so wohl ein geistiges als ein materielles, wenn man auf seine Offenbarung sieht. Es ist die vollendete Form, die eben so wohl an den Producten des Geistes, z. B. der Dichtkunst, als an den Producten der Materie, z. B. der Bildhauerei sichtbar seyn kann. Auch die Tugend, doch gewiß ein rein geistiges Produkt, hat ihre Form der Schönheit, oder der vollkommenen Vollziehung des Gesetzes in einzelnen Fällen. Sieht man aber auf den Grund des Schönen, so gehört es unstreitig ganz zum Geiste. Denn es ist eine Vollkommenheit; alle Vollkommenheit aber geht aus von Vernunft und wird nur von vernünftigen Wesen gefühlt. Das vernunftlose Thier bemerkt keinen Unterschied, ob ich ihm sinnlose Worte oder ein schönes Gedicht recitire, eine Sudelei von Gemälde oder ein Meisterstück vorhalte. Weil denn das Schöne seinen Grund hat in der Vernunft, so ist auch Gott, weil er die höchste Vernunft ist, der Urquell alles Schönen. Mit welchem Rechte also wird in der Simonistischen Tafel das Schöne dem Materiellen untergeordnet?

Endlich kann auch das Materie und Geist Einende und Bindende nicht die Liebe seyn, selbst wenn man unter diesem Ausdrucke etwas anderes versteht, was er eigentlich nicht sagt, entweder das Gefühl, oder einen unwillkührlichen Zug zwischen Geist und Materie. Die Simonistische Tafel erklärt den Ausdruck Liebe (amour) nirgends deutlich. Mag sie aber einen Sinn unterlegen, welchen sie will, so ist sie auch hier in Irrthum. Soll Liebe hier ein bewußter Zug, eine Hinneigung seyn, so könnte sie nur dem Geiste eigen seyn; soll sie ein unbewußter Zug seyn, so gehört sie der Materie an. Soll sie beides zugleich, bewußt und unbewußt seyn, so erklärt sie nichts; denn eben dieser Zug beider Theile gegen einander ist es, der erklärt werden soll, der aber nimmer erklärt werden kann, weil er ursprünglich ist, und also über das menschliche Bewußtseyn hinausgeht. Denn in diesem, als Selbstbewußtseyn, ist die Einheit beider ursprünglich gegeben, indem das Ich sich nur am Nichtich erkennt. Ueber das Bewußtseyn hinaus ist keine Kenntniß, keine Speculation mehr möglich. — Soll aber die Liebe so viel seyn als Gefühl, so ist ja dieses nichts anders, als das Bewußtseyn von der Beschaffenheit unsers Seyns überhaupt, oder zu einer besondern Zeit; folglich ist es blos der Exponent des Bewußtseyns. Ohne dasselbe ist es nicht vorhanden, daher bewußtlose Massen kein Gefühl haben. Nicht also das Gefühl ist die Einheit des geistig-materiellen, sondern das Bewußtseyn. Dieses ist das Leben selbst.

Statt also zu sagen: Gott ist in seiner lebendigen Einheit Liebe, wobei sich kaum etwas denken läßt, sollte man sagen: Gott ist in seiner lebendigen Einheit Bewußtseyn

und Kraft in ihrer Vollendung; die Materie aber ist die unbewußte Kraft in Beschränkung, welche von der bewußten Kraft Gottes durchdrungen und beherrscht wird.

Zu diesen Proportionen kamen aber die Simonisten, wie aus ihrer Tafel erhellt, durch die Betrachtung des Menschen. Sie betrachten diesen Mikrokosmos als den Typus des All, und ihr Gott, oder ihr All ist nichts als der zur höchsten Potenz erhobene Mensch. Bei diesem unterscheiden sie Geist, Körper und das beide vereinigende Gefühl, und ordnen dem Geiste gleichfalls Verstand und Weisheit, der Materie aber Kraft und Schönheit unter. Aber ihre Proportionen sind hier eben so unrichtig als bei der Idee Gottes. Es gilt alles vorhin Gesagte auch von ihrem Typus des Menschen. Der menschliche Geist ist wahrhaftig auch Kraft und nicht Unkraft; denn sonst wäre er gar nichts; ihm ist aber eben so das Schöne eigen, wie bei Gott, und die Einheit, in welcher Geist und Leib zusammentreffen, ist auch nicht das Gefühl, sondern das Bewußtseyn und dessen unveränderliche Einheit. Nur durch die Einheit des Bewußtseyns bekommen die Gefühle, die nichts anders sind als die Exponenten der Affection des Bewußtseyns, einen bleibenden Mittelpunkt, und nur so lange als dieses Bewußtseyn besteht, dauert das Leben, und nur in dem Maße, in welchem das Bewußtseyn vollkommen ist, ist auch das Leben vollkommen. In Gott ist daher das vollkommenste (das unabhängigste, stetigste, umfassendste, klarste) Bewußtseyn, welches, verbunden mit der vollkommensten Kraft, den Begriff des vollkommensten Lebens gibt.

Auf den sonderbaren Einfall aber, in dem Menschen und in Gott die Liebe als die lebendige Einheit zu betrachten,

sind die Simonisten blos gekommen, weil sie etwas brauchten, was ihren Priestern oder Generalmenschen entspräche, deren Geschäft es seyn soll, die Gelehrten, die Künstler und die Betriebsamen zu verbinden, und als deren Grundcharakter also die gesellschaftliche Liebe gesetzt wurde. So wie nun diese priesterliche Liebe die lebendige Einheit des Simonistischen Staats werden soll, so setzen sie auch in dem Menschen und in Gott die Liebe als die lebendige Einheit. Nicht ein philosophisches Interesse also, sondern ein politisches ihres erträumten Staats trieb sie zu dieser Annahme, und schon dieses allein würde beweisen, daß die Simonisten, wie wir oben behaupteten, erst spät auf den Gedanken gekommen sind, ihr System der Industrie zur Philosophie und Religion zu machen.

Wenn wir nun gezeigt haben, daß die Proportionen, welche die Simonisten in Gott setzen, falsch sind, so ist dieses genug, um die Unhaltbarkeit ihrer Philosophie zu erweisen. Es liegt uns nun ob, zu zeigen, daß es des Simonistischen Pantheismus, oder der Heiligung der Materie dadurch, daß man Gott und Welt zusammenwirft, gar nicht bedurfte, folglich das System für seinen Zweck überflüssig und nutzlos ist. Fürs Erste ist gar nicht einzusehen, was die Materie gewinnen soll, wenn man sie mit ins göttliche Wesen einrechnet. Da sie uns einmal als etwas Unvollkommenes erscheint, so ändert sich dieses auch nicht, wenn man sie mit Gott identificirt. Im Gegentheil setzt man dadurch in das Vollkommenste eine Begrenzung, in das Unbedingte eine Bedingung, mithin einen Widerspruch. Dazu ist man aber um so weniger genöthigt, je evidenter die deutsche Philosophie (Kant) erwiesen hat, daß

die Unendlichkeit des Raumes und der Zeit nach Umfang und Inhalt ein subjectiver Schein ist, der dadurch entsteht, daß sich der Mensch eine Begränzung des Raumes und der Zeit darum nicht vorstellen kann, weil sein sinnliches Vorstellungsvermögen die Form des Raumes und der Zeit zu der Vorstellung ihrer Grenze nothwendig hinzubringt, folglich beide durch neuen Raum und neue Zeit begränzen will. Der Lehrsatz der christlichen Philosophie aber, daß Gott die materielle Welt geschaffen habe, trägt nothwendig in sich, daß die Welt nicht unendlich und vollkommen seyn kann wie der Schöpfer selbst.

Bei dieser christlichen Ansicht bedarf es aber einer Heiligung der Materie durchaus nicht. Die Simonisten irren, wenn sie glauben, der Satz des Christenthums: Gott ist ein Geist, und die Kirchenlehre vom Teufel und der Immoralität des Sinnlichen stelle die Materie als böse dar, und die in der Materie arbeitende Industrie als etwas Unheiliges. Die Philosophie, welche mit dem Christenthume feststellt, daß Gott ein Geist sey, ist weit davon entfernt, die Materie für unheilig und sündlich zu erklären, was nur die verkehrte Kirchen-Theologie der folgenden Jahrhunderte that. Denn dieser Geist ist ja Schöpfer nicht nur der intelligibeln, sondern auch der physischen Welt; die letztere ist ja Offenbarung seiner Göttlichkeit, aus der man sein Daseyn erkennt; sein Wirken ist ja, daß er ein lebendiger Gott ist, dessen Kraft die materielle Welt erhält, durchdringt, regiert, so gut als die geistige. Der alte manichäische Wahn, daß der Teufel die Materie beherrsche und die Materie böse sey, ist nie christliche Philosophie gewesen, und das Arbeiten in der Materie hat keine christliche Philosophie für Sünde erklärt.

Weiter bedurfte es aber nichts für die Simonistischen Zwecke, als des christlichen Lehrsatzes, daß Gott das Prinzip alles Lebens, des materiellen wie des geistigen sey. Eine logische Nothwendigkeit aber, darum die materielle Natur mit in Gott selbst aufzunehmen, liegt nirgends vor. Einer Heiligung der Industrie bedarf es nur gegen den Manichäismus, der nicht christlich ist, und gegen die verkehrte Moral der katholischen Hierarchie, welche aus der sichtbaren Welt einen Gegenstand macht, den der Christ, wenn er vollkommen seyn wolle, fliehen müsse. Es war für diesen Zweck aber völlig genug, diese Vorstellung zu verlassen und auf den einfachen Satz der christlichen Lehre, daß Gott das Prinzip alles geistigen und materiellen Lebens der Welt sey, zurückzugehen. Daß es aber nicht gegen die Bestimmung des Menschen sey, in der Materie zu arbeiten, oder, wie die Simonisten sich ausdrücken, den Erdball durch Arbeit zu benutzen und zu verschönern, ergab sich ja schon daraus, daß auch Gottes Wirksamkeit eine bildende in der Materie ist, und aus den Anlagen des Menschen selbst. Denn wenn nachgewiesen war (und Niemand kann es läugnen), daß der Mensch von Natur Kräfte hat für die industrielle Thätigkeit, und daß ihm die Nothwendigkeit der Selbsterhaltung und moralische Gründe die Industrie zur Pflicht machen, so war auch seine Bestimmung für dieselbe erwiesen. Denn es gilt der Grundsatz: die Bestimmung des Menschen müsse seyn, zu werden was seine Anlagen und Kräfte, die physischen sowohl als die geistigen, besagen. Es erweiset sich also nirgend eine Nothwendigkeit, das Simonistische System an jenen pantheistischen Begriff von Gott anzuknüpfen. Dieser steht vielmehr als etwas dem Systeme fremdartiges da, und nur

als Zeugniß der materialistischen Richtung der Philosophie in Frankreich.

Daß auch die Simonistische Anthropologie von einer fehlerhaften Schematisirung des Menschen ausgehe, ist schon bemerkt worden, und daß es derselben zur Rechtfertigung des Werthes der Industrie nicht bedürfe, folgt aus dem Bisherigen. Eben so fällt aber auch mit dem Simonistischen Pantheismus der daraus gezogene parallele Pananthropismus weg, oder die Behauptung, daß der Mensch ein Collectiv-Wesen sey. Diese löset die Persönlichkeit auf und zerstört das Gefühl der Menschenwürde, die eben darauf beruht, daß der Mensch nicht für das Ganze als Theil, sondern für sich selbst, für seine eigene Vollendung vorhanden ist, die er nur in Verbindung mit dem Ganzen findet. Nur unter dieser Voraussetzung kann er Kraft und Lust haben, an seiner eigenen Vollkommenheit zu arbeiten, und seine Mitmenschen wahrhaft, d. i. als selbstständige Wesen von gleichem Beruf, zu lieben. Wenn freilich die Simonisten die ganze Menschheit zu einer lebendigen Arbeitsmaschine machen, so ist der Einzelne, wie die Theile einer Maschine außer ihrer Zusammensetzung, nichts, und wird nur zum Menschen als Glied der Maschine. Es leuchtet aber auch ein, daß dieses die ärgste Herabwürdigung des Menschen ist, welche das Gefühl beleidigt, jede edle Gesinnung erstickt und dem selbstständigen Willen des Menschen, dem Vater aller sittlichen Hoheit, alle Kraft raubt.

Uebereinstimmend mit dieser herabwürdigenden Ansicht von der Menschheit ist die Erklärung von der **Freiheit**, welche die Simonisten geben; sie soll nämlich bei den Menschen darin bestehen, daß er liebe was er thun solle, folglich

es gerne thue. Wenn er aber nun das Falsche, das Sündige liebt, oder wenn man ihm das Falsche und Sündige zu thun anmuthet, und er es zugleich auch liebt, ist er dann auch frei? Im Gegentheil, der Grundcharakter der Freiheit ist die Vernünftigkeit, und ihr Wesen besteht darin, daß der Mensch nach vernünftiger Einsicht des Guten sich selbst zum Handeln bestimmt. Auch das Thier liebt oft das (d. h. thut es gern), was es thun soll, und die Abrichtung des Thiers besteht häufig darin, daß man es das lieben lehrt, was es thun soll. Ist aber das Thier darum frei? Es ist aber offenbar, daß im Simonistischen Staat die Freiheit nichts anders seyn soll, als eine Abrichtung der Menschen, grade das zu lieben oder auch zu wollen, was die Einzelnen nach den Aussprüchen der alles regierenden Priester thun sollen; also eine unbedingte Hingebung nicht unter das Vernunftgesetz, sondern unter das Gesetz der Simonistischen Hierarchie. Dieselbe Hingebung in ihre Aussprüche und Anordnungen nannte die römische Hierarchie die wahre christliche Frömmigkeit, und sie ist noch von allen Hierarchien in der Welt als die erste Tugend, welche der Laie haben könne, gefordert worden.

Auf diesem grundlosen Grunde ruht auch die Eintheilung der Geschichte in organische und kritische Epochen, die ebenfalls unzulässig ist. Den Zustand nämlich, wo die Einzelnen das lieben, was ihnen die Hierarchie gebietet, wo also vollkommene Einstimmung der Ansichten und des Zwecks ist zwischen Regierenden und Regierten, vollkommner Gehorsam, da ist nach der Simonistischen Tafel organische Zeit; wo aber diese Eintracht, dieser Gehorsam verschwindet, da ist kritische Zeit. Der Polytheismus der

alten Welt sey eine organische Epoche, die griechische Philosophie eine kritische gewesen; das Christenthum bis zum funfzehnten Jahrhundert eine organische, von der Reformation an aber eine kritische Zeit. — Hier hat man in Wahrheit nichts als leere Worte. Eine organische Zeit kann doch nur die seyn, wo entweder eine gesellschaftliche Organisation eingeführt wird, oder wo sie besteht. Im erstern Sinne ist aber grade das, was die Simonisten kritische Epoche nennen, eine organische Zeit, nämlich wo eine neue Organisation vorbereitet und eingeführt wird. Im letztern Sinne aber, wo man das Bestehen einer gesellschaftlichen Organisation die organische Zeit nennt, hat es niemals für das menschliche Geschlecht eine solche gegeben. Denn nie ist es auf gleichen Fuß organisirt gewesen und wird es nie seyn können, sondern jedes Volk hat seine eigene Organisation, und diese ist bei keinem Volke lange stehend gewesen. Die Simonisten betrachten als eine solche feststehende allgemeine Organisation den Katholicismus, oder das Regiment der katholischen Hierarchie. Sie vergessen aber oder vielmehr, sie wissen es nicht, daß die päpstliche Hierarchie erst im elften Jahrhundert entstand, daß ihr von der ganzen morgenländischen Kirche stets widersprochen worden ist, daß selbst in den Abendländern ein Arnold von Brescia, die Waldenser, die Wiklefiten, Hussiten, lange vor der Reformation auf eine Reformation drangen, daß also die Hierarchie nicht einmal innerhalb ihres Gebiets einer ungestörten Unterwerfung genossen. Ueberhaupt zeigt die christliche Kirche, wie alle gesellschaftliche Organisationen, durch alle Jahrhunderte hindurch fortgehende Veränderungen in Dogma, Kultus und Verfassung. Denn was das Dogma betrifft,

so arbeiteten die Apostel das Dogma vom Sohne Gottes, von der Vergebung der Sünde, von der Auferstehung weiter aus; die Kirchenväter arbeiteten vom vierten bis sechsten Jahrhundert unter den heftigsten Kämpfen das Dogma von der Dreieinigkeit aus; Tertullian und Augustin das Dogma von der Erbsünde; Gregor der Große das Dogma von der Seelenmesse und vom Fegefeuer; Paschasius Radbertus das von der Transsubstantiation, Petrus Lombardus das von den sieben Sacramenten, Anselm das von der Nothwendigkeit der Menschwerdung Christi u. s. w. Was den Kultus betrifft, so hatte die apostolische Zeit die Liebesmahle, welche aber bald wieder abgeschafft wurden; die folgende Zeit that die Verehrung der Engel und Heiligen, die Firmelung und letzte Oehlung, eine ungeheure Menge Fast= und Festtage, die Messen, die Jubeljahre hinzu, und verstümmelte das Abendmahl, indem man den Laien den Kelch entzog. Was endlich die Kirchenverfassung betrifft, so hatte die Muttergemeinde zu Jerusalem Gemeinschaft der Güter; die Bischöffe, Anfangs blos Vorsteher der Gemeinden, wurden Priester; allmählig wurde die ganze Priesterschaft in ihren so verschiedenen Klassificationen geboren. Es entstanden im vierten Jahrhundert die Metropolitanbischöffe, die Patriarchen, späterhin noch die Kardinäle und der Papst. Erst regierten die Apostel die Kirche, dann die Bischöffe; dann die Kaiser, und nach dem Untergang des abendländischen Kaiserthums gelangten im elften Jahrhundert die Bischöffe von Rom zur Universalherrschaft im Abendlande, wiewohl ihr Ansehen in fortdauerndem Kampfe blieb bis zur Reformation, und fast in jedem Lande entweder vertragsmäßig (durch Concordate) oder nach der Observanz sich anders gestaltete. Und

in welchem steten Wechsel von Verderbniß und Reformation waren die Mönchsorden begriffen! Wo ist nun in dieser langen Reihe fortgehender Entwickelungen das Organische und das Kritische? Ist es nicht baarer Dunst, die stets bewegliche Geschichte der Menschheit in einige unverständliche Formeln zwängen zu wollen? Fließet nicht vielmehr das, was die Simonisten organische und kritische Epochen nennen, überall in einander?

Es erhellt auch hieraus, wie wenig Grund es hat, wenn die Simonisten den Widerstreit (antagonisme) als Charakter der kritischen Epochen bezeichnen, und behaupten, in der organischen Epoche, die ihr System bereite, solle aller Widerstreit verschwinden. Das bisher Gesagte zeigt, daß in der Epoche vom ersten bis funfzehnten Jahrhundert ununterbrochen Widerstreit vorhanden war. Er ist in der Natur des Menschen selbst gegründet im Widerstreit zwischen sinnlichem Trieb und Vernunftgesetz; er ist überall in der Natur; er bedingt alle Bewegung, alles Leben; ja das Leben selbst ist ein Product des Streites zwischen der bildenden und auflösenden Kraft.

Ueberhaupt aber herrscht in der philosophischen Auffassung der Geschichte bei den Simonisten eine große Willkühr, und ihre Stufen, Epochen und Distinctionen sind blos erfunden für ihr System, nicht aber hervorgegangen aus unpartheiischer Anschauung der Vergangenheit. So gedenken sie nur des Fetischismus, Polytheismus, Monotheismus, und haben die so weit verbreitete, noch jetzt bestehende Denkart des Dualismus (durch Zoroaster systematisch bearbeitet) ganz außer Acht gelassen, ohnerachtet sie auf die jüdischen und christlichen Lehrer den unverkennbarsten und mächtigsten

Einfluß gehabt hat. Denn daß man den Dualismus nicht etwa zum Polytheismus der Griechen und Römer rechnen könne, darüber kann nicht der geringste Zweifel seyn. Auch ist es unkritisch, den Fetischismus als eine besondere Epoche zu bezeichnen. Er dürfte wohl nie existirt haben oder jetzt noch gefunden werden, ohne den Polytheismus; er ist auch bei den Christen vorhanden, in der Meinung von der Kraft der Amulete, der Reliquien, der Kreuze, der Zauberzettel und dergleichen. Er bildet daher nirgends eine eigenthümlich hervortretende Erscheinung, eine Epoche.

Eben so fehlerhaft reihet die Simonistische Tafel die Familie, das Städtethum, die Nation, die Kirche, als fortschreitende Glieder der Vergesellschaftung an einander. Die Familie ist allerdings das erste Glied der Gesellschaft; aber das zweite ist der Stamm, d. i. der Inbegriff mehrerer Familien gleicher Abstammung; das dritte Glied ist die Nation oder das Volk, der Inbegriff mehrerer Stämme. Die Simonisten sollten ja wissen, daß es große Völker gegeben hat und noch gibt, die keine Städte kennen, wie z. B. die alten Deutschen, die nomadischen Völker. Noch fremdartiger aber ist in dieser Gliederreihe die Kirche, welche zu einer ganz andern Reihe gehört. Es sind hier offenbar verwechselt die innere Vergesellschaftung durch Abstammung, Sprache, Zusammenwohnen bedingt, und die äußere Verbindung verschiedener Völker. Jene verbindet gleichartige und nach der Natur zusammengehörige Theile; diese aber verbindet ungleichartige von Natur disparate Theile. Jene entstehet durch das numerische Wachsthum der Gesellschaft von innen heraus, durch welches die Familie zum Stamm, die Stämme zum Volke werden; diese ent-

stehet durch freiwillig oder gezwungen eingegangene Beziehungen der Völker unter einander. Jene ist ein natürliches, diese ein politisches Verhältniß. Die äußere Vergesellschaftung entsteht durch Eroberung, durch Handel, durch verwandschaftliche Verhältnisse der Volkshäupter, durch politische Interessen und durch Religion. Das Glied der Städte, das die Simonisten zwischen die Glieder Familie und Nation eingeschoben haben, ist aber offenbar etwas ganz fremdartiges, einer ganz andern Reihe von Gliedern angehörig, denen nämlich, welche die Fortschritte der Industrie oder des innern Lebens bezeichnen sollen; und diese sind Jagd, Ackerbau, städtisches Leben mit Künsten und Gewerben.

Die Fehlerhaftigkeit der philosophischen Auffassung der geschichtlichen Momente würde sich noch weiter durch die Simonistische Tafel durchführen lassen in Hinsicht des Erbrechts, des Zwecks des Kriegs u. s. w. Es scheint mir aber an dem bereits Gesagten um so mehr genug zu seyn, da die letzte Untersuchung über das Verhältniß des Simonismus zum Christenthum, uns wieder zur Geschichte zurückführen wird.

Ich gehe nun fort zur Betrachtung des Simonismus als Religion.

Doch, was kann es da zu betrachten geben? Der Simonismus ist keine Religion; er hat nur in Frankreich den Titel réligion annehmen oder von andern bekommen können, weil man dort längst gewöhnt worden ist, den Gehorsam gegen die römische Hierarchie Religion zu nennen; daher die Simonisten dieses Wort übertragen auf den Gehorsam gegen ihren Priesterorden! Nimmt man von der Simonistischen Tafel das Wort Gott, womit sie anfängt

und schließt, hinweg, (und man kann dieses, ohne das Uebrige im Geringsten zu stören), und zieht man dem Simonismus die Lappen ab, die er von der christlichen Kirche geborgt hat, und alle in einem ganz andern Sinne braucht, nämlich die Namen Priester, Kirche, Hierarchie, Papst, Diakonus, Dogma, Kultus, Religion, Predigt, Beichte u. s. w., so bleibt vom religiösen in der ganzen Tafel auch nicht eine Spur, und die rein politisch-merkantilische Natur des Simonismus tritt heraus in ihrer Nacktheit.

Nur in einem Lande wie Frankreich, wo alle Religion zu Grunde gegangen ist, und zwar — durch Schuld der katholischen Geistlichkeit, — wo ein Schriftsteller, wie der Verfasser der Briefe über Religion und Politik (S. 5) alles Ernstes besorgen muß, daß das Wort Gott auf der ersten Seite seiner Schrift die Leser zurückschrecken könne, weil (S. 14) die Summe ihres Glaubens Atheismus und Zweifelsucht sey: nur in einem solchen Lande konnte es den Simonisten einfallen, ihr System eine Religion zu nennen, konnte es ihnen gelingen, mit diesem Einfall Glück zu machen. Denn von Religion haben sie nicht das Geringste.

Sie haben keinen Gott; denn was sie dafür ausgeben, ist die Natur selbst und weiter nichts, oder vielmehr nur die Weise, die Natur zu betrachten. „Gott — sagt die Doctrine de St. Simon S. 312 — Gott ist für den Menschen nur die Weise, Einheit, Ordnung und Harmonie zu denken, und sich eine Bestimmung zu fühlen und zu erklären.“ — Setzt man in der Simonistischen Tafel bei dem, was sie gleich zu Anfang von Gott sagt, das Wort Natur, so kann man Alles, was gesagt ist, stehen lassen, und der ganze Satz, der von Gott handelt, lautet eigentlich so:

„Die Natur: das unendliche, allgemeine Wesen, alles „was ist; alles ist in ihr, alles ist durch sie, alles ist sie „selbst. Sie wird von uns aufgefaßt in ihrer lebendigen „Einheit als Liebe, in den Weisen wie sie sich uns darstellt „nach unserer geistigen Anschauung als Verstand, Weisheit, „nach unserer sinnlichen Anschauung als Stärke und Schön„heit.“

Dieses ist nun nichts mehr als der Satz: es existirt ein unermeßliches Ganze, die Natur, der wir auch angehören, und unser Geist findet in diesem Ganzen Einheit, Ordnung und Harmonie, und unterscheidet in ihm das denkende (geistige Ich) und das nicht denkende (materielle) Nicht-Ich. Das ist aber kein Gott, wie ihn das religiöse Bedürfniß braucht. Nicht die Natur ist es, was das religiöse Gemüth sucht, sondern es verlangt einen Herrn der Natur, der den Massen derselben nach den Gesetzen der höchsten Weisheit und Güte gebietet; nicht ein Naturleben, sondern einen Urheber und Urgrund des Naturlebens, ein Wesen mit dem vollkommensten Bewußtseyn, von der Natur verschieden, obgleich sie durchdringend, in dessen Bewußtseyn die höchste Kraft, Intelligenz und Güte zusammengefaßt sind. Nur ein Wesen mit Bewußtseyn ist ein Gott; alles Unbewußte, auch die ganze Natur als ein sich selbst unbewußtes und sich selbst Bestimmendes, ist ein Götze, so gut als das Götzenbild des Heiden. Denn was den Menschen zu Gott leitet, ist die Vernunft, das Vermögen des Vollkommenen; zum Ideal des Vollkommensten, das die Vernunft nach dem ihr inwohnenden Gesetz bildet, gehört aber nothwendig auch das Bewußtseyn, also das vollkommenste Bewußtseyn. Dieses ist die bindende Einheit aller andern Vollkommenhei-

ten, die ohne sie nicht gedacht werden können, und ohne ihre Vereinigung in Ein Bewußtseyn eben so wenig Vollkommenheiten sind, als die zerstreuten Stücke eines Apollo ein Götterbild. Wie vermag das Ideal der Weisheit gedacht werden ohne Allwissenheit und Allgüte, und wie kann Allwissenheit stattfinden ohne das Vereinigen alles Wissens in Ein Bewußtseyn, oder Allgüte ohne das Bewußtseyn als Einheit der Gefühle. Ein Gott ohne Bewußtseyn, oder, was dasselbe sagt, ohne Persönlichkeit, ist daher kein Gott, sondern entweder ein Nichts oder ein vernunftloses Allthier, nicht mehr für das Gemüth des Menschen als ein Theil dieses Allthieres, die Erde oder ein anderer Weltkörper. Solchen Gott kann der vernünftige Mensch nicht lieben, ihm nicht vertrauen, zu ihm nicht beten, ihn nicht verehren. Die Simonisten haben also keinen Gott, sondern die Natur und die Naturkräfte; sie haben daher auch keine Religion, deren Wesen der Glaube an den seiner selbstbewußten Gott ist.

Es kann uns daher auch nicht befremden, daß sie keine göttliche V o r s e h u n g haben, sondern nur einen nothwendigen Naturlauf, und daß sie an deren Stelle die Vorsicht der Priesterschaft setzen; daß sie kein Gebet haben, keine Andacht, und anstatt der Gottesverehrung das Bearbeiten der Natur; daß sie endlich an keine Unsterblichkeit der Seele glauben, sondern nur an eine Fortdauer und ein Fortschreiten der Menschheit als Collectivwesens auf dem Erdball; daß endlich die höchste Bestimmung des menschlichen Geschlechts ihnen keine andere ist, als den Erdball zu bearbeiten und zu verschönern.

Alles das daher, was eigentlich und wesentlich die Religion macht, fehlt ihnen gänzlich, und ihre sogenannte Re-

ligion ist ein reiner gott=loser Naturdienst, auf die wenigen Sätze zurückkommend: es existirt eine lebendige Natur, voll Ordnung, Gesetz und Harmonie; der Mensch ist ein Theil derselben, und hat den Beruf, so lange er lebt, die Natur zu erforschen, und sie zu bearbeiten und zu verschönern. Dieses ist nun gar nichts Neues, sondern etwas Altes und Anerkanntes; aber es ist nicht Religion. Denn deren Charakter ist eben dieser zu sagen: es gibt aber auch einen sich selbst bewußten Urgrund der Natur und aller ihrer Gesetze; und der Mensch ist nicht nur ein Theil der Natur, sondern durch die Vernunft auch ein Ebenbild des Urgrundes der Natur; als vernünftiges Wesen ist er höher als die Natur, und sein Beruf ist daher auch nicht mit dem Naturleben (das an den Leib geknüpft ist) geschlossen, sondern besteht in seiner Entwickelung zum vollkommenen, zum göttlichen Leben; zu diesem ist das irdische Leben der Anfang, die erste Entwickelung, der Fortschritt also muß jenseit des Grabes kommen.

Nur dieser Glaube ist es, der den Menschen über das Thier erhebt, seine Kräfte auf etwas Höheres richtet als die industrielle Arbeit, ihm ein Gefühl seiner Würde gibt, daß er nicht bloß ein Arbeitsthier auf Erden sey, und ihm möglich macht, solche Pflichten zu erfüllen, die mit Gefahr oder Verlust des Lebens verbunden sind; nur dieser Glaube ist es, der sein inneres Sehnen nach etwas Höherem, als ihm die Naturwissenschaft, die Kunst und die Bearbeitung der Natur gewährt, stillet, der ihm sein eigenes Selbst werth macht, ihn begeistert nach Vollkommenheit zu streben, ihn bei widrigen Geschicken Ergebung und Hoffnung lehrt, und ihn bei

den Schauern des Grabes und der Verwesung tröstet. Ein System, das dieses nicht vermag, kann alles andere seyn; nur Religion ist es nicht; es befriedigt nicht die unabweisbaren Bedürfnisse der menschlichen Vernunft und der menschlichen Gefühle. Wie wenig die Simonisten diese Bedürfnisse erkannt haben, zeigt namentlich das, was sie statt der Unsterblichkeit und der himmlischen Vergeltung den Menschen bieten, nämlich, daß jedem schon auf Erden für seine Arbeit durch die Simonistischen Priester gelohnt werden solle. Etwas Elenderes läßt sich kaum denken als solches Dargebot. Was erhalten denn nun die, welche in der Blüthe ihrer Jahre wegsterben, was die, welche durch eine unglückliche Organisation mit Blödsinn behaftet sind, oder mit so schwachen Kräften, daß sie im Simonistischen Staate nur zu Taglöhnern werden gebraucht werden? Was die, welche an schmerzlichen Krankheiten leiden, welche im Dienste ihres Berufs Gesundheit und Leben einbüßen? Was die insbesondere, deren edlere Natur durch kein Geld und Gut, durch keine irdische Ehre, welche ihnen die Simonistischen Oberen zutheilen, befriedigt wird, welche es schmerzlich empfinden, daß unser Wissen nur Stückwerk, unsere Tugend nur Anfang, unser Wirken nur beschränkt, unsere Seligkeit auf Erden nur ein Gemisch von Süßem und Bitterm bleiben muß? —

Wenn also die Jünger St. Simons glauben, sie hätten Religion, so betrügen sie sich selbst. Sie haben nichts, und ihre armselige Lehre ist unvermögend, die Sehnsucht der Weisen zu befriedigen, dem zur Vollendung aufstrebenden Geiste Flügel zu leihen, das vom Weltlauf verwundete Herz zu heilen und zu trösten, unvermögend, auch nur eine

Thräne über zerrissene Liebesbanden zu trocknen. Und dennoch rühmen sich die Simonisten, das Christenthum ersetzen zu wollen, ja etwas weit Vollkommneres als dasselbe geben zu können! Wie ist solcher Wahn möglich? — Möglich war er nur in Frankreich. — Wir gehen fort zu dem Beweise, daß die Simonisten von der Welt in geistiger Rücksicht nichts kennen als Frankreich, und von der Religion nichts als den Katholicismus der römischen Hierarchie.

III. Beurtheilung des Simonismus in seinem Verhältnisse zum Christenthume, zum Katholicismus und Protestantismus.

Wir sagten: Die Simonisten kenneten von der Welt in Hinsicht der Wissenschaften nichts als Frankreich; — und so ist es. Wir sind es an dem geistreichen Volke der Franzosen gewohnt, daß ihnen Frankreich die Welt ist, daß sie glauben, an der Spitze aller Kultur zu stehen, und daß sie von den Fortschritten derselben in andern Ländern, namentlich in Deutschland, nur wenig Kenntniß nehmen. Den Parisern besonders ist Paris die Welt. Konnte doch die geistreich geschriebene gazette de France in einer ihrer neuesten Nummern die europäischen Völker so charakterisiren: „der Franzos liebt die Beweglichkeit, der Italiener die Ruhe, der Spanier die Großsprecherei, der Pole den Säbel, der Russe die Oberfläche, der Engländer die Tiefe, der Deutsche das Wiederkäuen."

So sehen auch die Simonisten den wissenschaftlichen und religiösen Zustand Frankreichs als den allgemeinen, wenigstens als den am weitesten vorgeschrittenen an, und legen ihn, als sey er das höchste Resultat der Zeit, bei ihren

Schlüssen zu Grunde. — Hier einige Beweise aus der doctrine de St. Simon.

Um die Nothwendigkeit darzuthun, besondere Theoretiker im Simonistischen Staate anzustellen, heißt es: „die meisten Gelehrten vernachlässigen die Theorie der Wissenschaften zu Gunsten der Praxis derselben; — seit mehr als einem Jahrhunderte ist keine einzige große theoretische Ansicht zum Vorschein gekommen." — Ob dieses von Frankreich gelte, mag unentschieden bleiben; aber den Deutschen könnte man eher den Vorwurf machen, daß sie sich zu viel mit der Theorie auf Kosten der Praxis beschäftigen. Wie aber kann man sagen, seit einem Jahrhundert sey keine einzige große theoretische Ansicht zum Vorschein gekommen? Hat sich nicht in Deutschland seit 1750 die Theologie gänzlich umgestaltet, seit Kant die Philosophie? Sind nicht seit erst einem Jahrhundert die Auslegungskunst, die Kritik der Schrift, die Aesthetik, die Statistik, die Staatswissenschaft zu Wissenschaften geworden? Ist nicht unser Werner der Schöpfer der Geologie, Chladni der Urheber der Akustik? Waren es nicht große, neue theoretische Ansichten, welche zuerst Brown, neuerlich aber besonders Hahnemann in der Medicin, Basedow, Salzmann, Pestalozzi in der Pädagogik, Winkelmann, Göthe in der Kunst, Wolf, Hermann und andere in der Philologie vortrugen? Ist es nicht der Reichthum theoretischer Naturansichten, den wir in Alexander von Humbold bewundern? Ist nicht die Theorie aller Wissenschaften seit hundert Jahren mit Riesenschritten vorwärts gegangen? Hat nicht diese Zeit die Lehre von der Electricität entwickelt, den Magnetismus, den Galvanismus zum Vorschein gebracht? Ist nicht der Gott der Simonisten,

die Natur, mit ihren Kräften und Producten der Gegenstand der tiefsten Untersuchungen und Combinationen, so wie der wichtigsten Entdeckungen und Erfindungen gewesen? Durchflog vor hundert Jahren ein Dampfschiff die Flächen des Meeres, oder machte eine Eisenbahn den Transport schwerer Massen zum Spiel, oder durcheilten auf wohlgebauten Kunststraßen Schnellposten die Länder?

Eben so sprechen die Simonisten von Academien, als gäbe es keine andere Academie der Wissenschaften als die Pariser. „Wohl" — sagen sie — „existiren Academien, „aber keine große Ansicht harmonisirt ihre Arbeiten; — „Moral und Politik haben nicht einmal Stellvertreter in „unserm Institut; — die Wissenschaften stellen das trau„rige Bild einer völligen Anarchie dar." Daraus wird nun die Nothwendigkeit einer neuen Organisation, welche die Simonisten dem gelehrten Stande geben wollen, hergeleitet. — Simons Schüler scheinen es also nicht zu wissen, daß es auch außerhalb Frankreich Academien der Wissenschaften gibt, und eben so wenig scheinen sie das Wesen der deutschen Universitäten zu kennen. Auch ist ihnen, wie es scheint, keine Ahnung von dem beigegangen, was schon Cicero*) erkannte, nämlich daß alle Wissenschaften in einer innern nothwendigen Verbindung stehen. Es bedarf daher keiner Priesterzunft, um die Wissenschaften zu „harmonisiren," oder „zu einer Einheit" zu leiten; denn sie thun

*) Cic. pro Archia c. 1. „omnes artes, quae ad humanitatem pertinent, habent quoddam commune vinculum, et quasi cognatione quadam inter se continentur."

dieses von selbst, und eine künstliche Harmonisirung derselben kann nur denen einfallen, welche die Wissenschaften zum Bedarf eines eigennützigen Systems zuschneiden wollen, wie vormals die Jesuiten die Wissenschaften mit dem System der Hierarchie zu harmonisiren suchten.

Von den schönen Künsten sagt die doctrine de St. Simon: „Die Künste sind erniedrigt; denn sie sollen nur „Erholung seyn; — nur auf die Form wird geachtet; — „wer etwa noch tief begeistert ist, der spricht nur noch anti„sociale Gefühle aus; denn Beseelung findet sich jetzt nur „noch in der Satire und der Elegie, welche der Ausdruck der „Verzweiflung oder der Verachtung sind, deren höllisches „Lächeln alles Reine und Heilige besudelt." — Trauriges Gemälde der Künste bei einem in sich zerfallenen Volke! Es mag vielleicht von Frankreich gelten; aber Deutschland trifft es nicht. Voltaires leichtfertiges Mädchen von Orleans ist nicht auf deutschem Boden geboren, wohl aber Schillers reine, erhabene Jungfrau. Unser Klopstock, Herder, Schiller, Göthe, Voß und Andere haben wahrhaftig nicht blos für die Erholung geschrieben, und mehr gegeben als Satire und Elegie; auch haben sie das Reine und Heilige nicht besudelt, noch wird an ihnen allein die Form bewundert, so wesentlich auch diese bei allen Werken der Kunst ist.

Von der Moral sagt die doctrine (S. 176): „wäh„rend man mit Leidenschaft das alte Moralgesetz, den „Katechismus — angriff, bemühten sich einige würdige „Männer, das Kriterium aufzufinden, welches zur Würdi„gung der menschlichen Handlungen dienen könnte. Alle „ihre Anstrengungen brachten nichts Besseres heraus als die

„Moral des wohlverstandenen Interesses.“ — Wir kennen diese Moral aus den Schriften der Franzosen sehr gut; aber die deutschen Moralisten haben sich mit dieser Theorie des Egoismus nicht befleckt. Und selbst die viel edlere Grundlage, welche man der Moral in Deutschland durch die Theorie einer Glückseligkeitslehre gab, zertrümmerte unser großer Kant noch im vorigen Jahrhunderte gänzlich, und gab der Moral ihre Würde zurück. Doch davon scheinen die Simonisten nichts zu wissen.

Eben so unbekannt sind sie mit dem Wesen des Christenthums, des Katholicismus und des Protestantismus.

Es gehörte von jeher zu den Künsten der Hierarchie, Religion und katholisches Kirchenthum zu identificiren, und das Wort Religion zu gebrauchen, wo doch nur vom Kirchenthum die Rede war. Der Gewinn war nicht gering; denn damit erschlich die Hierarchie das Interesse der Religion für sich. Größer aber war der Nachtheil; wie denn bei allen Täuschungen der spätere Nachtheil den frühern Vortheil vernichtet. Denn als nun doch die Hierarchie fiel, so fiel damit zugleich, wenigstens für jetzt, das Christenthum, und der Simonismus hat das Verdienst, den Fall des Christenthums, ja aller Religion in Frankreich einzugestehen, und durch seine Erscheinung selbst zu offenbaren.

Frankreich hatte in dieser Rücksicht ein trauriges Loos. Die Jesuiten, die sich zu Beschützung des Papstthums aufgeworfen hatten, und ihrem Zweck unter andern auch durch Verdummung der Fürsten durch listige Beichtväter und Maitressen zustrebten, fanden kein Geschlecht williger, sich ihnen unbedingt hinzugeben, als die Bourbons. Keine andere Regentenfamilie hat sich in so beharrliche Abhängigkeit

von der Hierarchie begeben, als sie. Weil die Päpste einen Ludwig von Frankreich unter die Heiligen versetzt hatten, so glaubten die Bourbons nicht dankbar genug seyn zu können für diese Ehre. Sie gestatteten der Hierarchie den ärgsten Mißbrauch des fürstlichen Schwerts.

Die Franzosen waren im 16ten Jahrhundert eben so reif, wo nicht reifer, zur kirchlichen Reformation als die Deutschen, und sie breitete sich bei ihnen mächtig aus. Da aber ihre Könige im Innern eine weit größere Macht übten als die Kaiser über die Deutschen, so stürmte gleich Anfangs die Königliche Macht, von Rom getrieben, mit Feuer und Schwert gegen die Reformirten. Die Gräuel, welche die katholische Ligue verübte, die Religionskriege gegen die Reformirten, die schändliche Mörderei der Bartholomäusnacht, welche ein unauslöschlicher Schandfleck der Geschichte der Franzosen ist, ganz Europa mit Schaudern erfüllte, und nur vom Papste, zur bittersten Satire auf das Papstthum, mit Freudenfesten gefeiert wurde, waren zwar nicht vermögend, die Reformation in Frankreich ganz zu unterdrücken, gestatteten aber den Reformirten nicht, an der Fortbildung des angefangenen Werks zu arbeiten. Ihr Ueberrest bekam zwar endlich durch das Edict von Nantes (den 13. April 1598) einige Ruhe; aber dieses Edict, immer angefochten, wurde endlich (im J. 1685) durch Betrieb der Jesuiten wieder aufgehoben, und geboten, die Kirchen und Bethäuser der Protestanten niederzureißen, keine gottesdienstliche Versammlung derselben weiter zu gestatten, sie mit Gewalt zur Messe in die katholischen Kirchen zu treiben, die protestantischen Geistlichen aber, die nicht binnen vierzehn Tagen katholisch werden würden, aus dem Lande zu verjagen, und

die, welche es wagen würden, ihr Amt ferner zu verwalten, auf die Galeren zu schicken oder zu hängen. Von drei Millionen Protestanten wurde der zwanzigste Theil hingerichtet, eine halbe Million wanderte aus; die bleibenden schwebten in steter Todesangst, und waren fortgehenden Verfolgungen ausgesetzt. Nur noch von dem Jahre 1745 bis 1770 wurden acht reformirte Geistliche, weil sie es gewagt hatten ihr Amt zu verwalten, in Frankreich gehangen. Erst im Jahre 1787 bekamen die Reformirten bürgerliche Freiheit.

Diese fortgehenden Schändlichkeiten machten das Priesterthum im höchsten Grade in Frankreich verhaßt, das Königthum aber wegen seiner Schwäche verächtlich, und stellten die unumschränkte Gewalt, welche dasselbe bekommen hatte, als einen Krebsschaden der Gesellschaft dar. Mit Recht sagen die Simonisten: „Tiare und Krone wußten sich die Ehrfurcht der Völker nicht zu erhalten;" aber es gilt nur von Frankreich. So viel aber auch dadurch dem Falle des Priesterthums und Königthums in Frankreich mag vorgearbeitet worden seyn, so entstand doch daraus eine noch weit schlimmere Folge. Die französischen Protestanten, immer nur um ihre Existenz kämpfend, konnten nicht, wie die Deutschen, vorwärts schreiten in religiöser Kultur; es fehlte ihnen an Ruhe und Oeffentlichkeit, um ihre Theologie zu entwickeln; die gegen sie geübte Tyrannei ließ sie, wie immer der Fall ist, die Lehrsätze Calvin's nur desto hartnäckiger festhalten, und nöthigte sie, sich und ihre Lehre zu verbergen. Sie konnten daher selbst sich nicht mit der Zeit gehörig fortbilden, und noch weniger zur religiösen Aufklärung ihrer katholischen Mitbürger wirken. Da nun auch der katholische Klerus noch viel weniger etwas that, um

Kenntniß der Religion und des wahren Christenthums zu verbreiten, so lernten die Franzosen weder das eine noch das andere kennen, und der Fall des katholischen Kirchenthums mußte zugleich der Fall der Religion überhaupt werden.

Es ist bekannt genug, daß auch wirklich die Opposition, welche sich in Frankreich gegen die Hierarchie bildete, nicht nur diese, sondern das Christenthum, ja alle Religion, angriff und lächerlich machte. Der Widerstreit, in welchen die Lehrsätze, worauf die Hierarchie ihre Macht gründete, mit den Wissenschaften täglich mehr und mehr geriethen, mußte ihren Sturz herbeiführen. Der niedergedrückte, selbst um drei Jahrhunderte in der Kultur zurückgebliebene Calvinismus in Frankreich konnte den Strom des Unglaubens nicht aufhalten; er, in seiner Schroffheit der Calvinischen Theorie von Erbsünde, Erwählung und was damit zusammenhing, war selbst den Angriffen blosgestellt, und konnte den Gegensatz zwischen Wissenschaft und Kirchenreligion nicht versöhnen, und schon ehe die Revolution ausbrach, war das französische Volk irreligiös, atheistisch, materialistisch geworden, obgleich der Katholicismus äußerlich noch fortbestand.

Die Revolution machte die wahre Lage der Sache offenbar. Das katholische Kirchenthum wurde abgeschafft, und, da man nichts an dessen Stelle hatte setzen dürfen, mit ihm das Christenthum und die Religion.

Napoleon sah wohl den entstandenen leeren Abgrund; aber er, selbst ein Kind der Revolution, das Höhere in dem Menschen nicht kennend, nur hingegeben den Planen seines Ehrgeizes, begriff nicht, was zu thun sey. Er fand in dem Evangelio nur einen Spruch, den er gut brauchen konnte:

Gebet dem Kaiser was des Kaisers ist. Er fing daher an zu flicken, hörte wieder Messe, schärfte den Bischöffen bis zum Ekel ein, daß sie nur da wären, um jenen Spruch den Völkern einzuprägen, bewirkte aber damit nichts, als daß er den Widerstreit des römischen Kirchenthums mit der Bildung der Zeit aufs Neue heraushob.

Da kam nach seinem Sturze plötzlich die Restauration. Die Bourbonische Familie kehrte zurück; mit ihr die Priester und Jesuiten, die sich nun bestrebten, nicht das Christenthum oder die Religion, sondern das römische Priesterthum wieder aufzurichten. „Es ist unmöglich, — sagte ein Jesuit in der Zueignung einer Schrift an Ludwig den 18ten im J. 1814, — Gerechtigkeit, Tugend und Moral zu gründen, „ohne das Tribunal der Buße, welches ausschließlich den „Römisch-Katholischen eigen ist. Es ist unmöglich, irgend ein dauerndes und vortheilhaftes Regierungssystem „zu gründen, wenn es nicht auf die Römisch-katholische „Religion gegründet ist." Dem gemäß benahm man sich. Aller alte Wust wurde hervorgezogen, alle alten Ansprüche wurden erneuert; fleißig schleuderten die Bischöffe den Bannstral; Missionaire durchzogen das Land, predigten eine mit allen gesunden Begriffen streitende Buße, rühmten sich läppischer Wunder, und verfolgten die Protestanten. Damit nichts von den verhaßten Gräueln der Vorzeit fehle, wurden in Nismes die Häuser der Protestanten niedergerissen, ihre Werkstätten zerstört, und 700 Frauen und gegen 2000 Männer schändlich ermordet. Neue Bücherverbote ergingen; die Schriften von Voltaire und Rousseau kamen zur Ehre des Feuers; eine große Congregation der Jesuiten wurde errichtet, und umfaßte bald die Glieder des königli-

chen Hauses und eine Menge derer, die Gewalt hatten. Pomphafte Messen wurden gehalten, und Journalisten besoldet, welche das Papstthum anpriesen, und alle Schuld der Revolution auf die Aufklärung, die Reformation, die Aufhebung des Jesuiterordens zu werfen suchten; die Schulen wurden mit Jesuiten und ihren Freunden besetzt; die angeblichen Gebeine des heil. Vincenz von Paula wurden aufgefunden, und in feierlicher Procession durch Paris getragen. Mit einem Worte, man spielte das Mittelalter in allen seinen Formen; man spielte dieses Nachtstück mitten im Tageslichte aller Wissenschaften einer neuen Zeit, und — man machte sich lächerlich und verhaßt zugleich. Die Mehrzahl der Aufgeklärten kämpfte gegen diese auftauchenden Gespenster mit den Waffen, die früher den Sieg gegeben hatten. In zahllosen Schaaren wurden die Spottschriften der frühern Freigeister aufs Neue verbreitet; des alten Spötters Voltaire's Werke erschienen fast jedes Jahr in neuen, höchst wohlfeilen Auflagen; das berüchtigte Système de la nature wurde von 1817 bis 1824 in acht neuen Abdrücken verbreitet; dieselbe antireligiöse Richtung nahm die französische Philosophie, dieselbe unchristliche Stimmung, derselbe Materialismus erwachte aufs Neue.

Wie schlimm es jetzt in Frankreich um die Religion aussieht, das sagen die Simonisten unverholen, und stehen nur darin in einem Wahn, daß sie glauben, es sey überall nicht anders als in Paris. „Die europäischen Gesellschaften (sagt die doctrine S. 245) sind irreligiös geworden; was jetzt nicht Atheismus ist, ist Ignoranz oder Aberglaube" (S. 256). „Wir müssen (sagt der Verfasser der Briefe über Religion ꝛc.

S. VIII) die Gotteslåugnung und Zweifelsucht besiegen, die sich der Welt bemåchtigt haben."

Daß dieses nur für Frankreich wahr seyn könne, bedarf für den deutschen Leser keines Beweises. Aber es erklårt, wie die Simonisten in Frankreich darauf verfallen konnten, eine neue Religion zu stiften, weil keine mehr vorhanden sey.

Es erklårt aber noch nicht, warum sie das Christenthum verwerfen. Diese Richtung wird nur daraus begriffen, daß sie überhaupt vom Christenthum nichts kennen als die katholischen Dogmen, und von der Kirche nichts als die römische Hierarchie; daß sie in dem Wahne stehen, der Katholicismus des Mittelalters habe schon vom ersten Jahrhundert an existirt, daß sie keine Kenntnisse haben zum richtigen Verstande der heil. Schrift, die sie nur nach der herkömmlichen lateinischen Uebersetzung kennen, daß sie Kirchenlehre und Lehre Jesu durchaus verwechseln, und von der letztern wenig oder nichts wissen, und daß sie endlich von der evangelischen Theologie und Kirche überhaupt, und namentlich auch in Deutschland die mangelhaftesten Vorstellungen haben.

Diese harte Anklage wird sich rechtfertigen, wenn wir die Ansichten der Simonisten von christlicher Lehre und Kirche, und vom Protestantismus kürzlich entwickeln. Was erstlich die Lehre von Gott betrifft, so tadeln die Simonisten den Ausspruch Christi: Gott ist ein Geist, weil dadurch Gott von der materiellen Welt gånzlich getrennt werde, und die Materie dadurch als etwas Verwerfliches und Sündliches erscheine. Zugleich sehen sie die Sache so an, als habe Gott die Herrschaft der materiellen Welt dem Teufel über-

geben, der den Sündenfall, die Erbsünde und dadurch die ewige Verdammniß der Menschen bewirkt habe, von welcher nur einige durch Gottes besondere Gnade gerettet würden. Der Simonist Laurent sagt hierüber in der Zeitschrift le Globe (No. 94. d. 4. April 1831): „Man sagt uns: Gott „ist reiner Geist, welcher, außerhalb von Raum und Zeit, „und unabhängig von aller Manifestation, nur in und für „sich ist. Eines Tags, als er seiner ewigen Einsamkeit „überdrüssig wurde, schuf er alle Dinge aus Nichts; da er „aber dennoch von der durch sein Wort geschaffenen Welt „getrennt blieb, überließ er die Herrschaft über diese wun„derbare Schöpfung einem andern, von ihm ausgegangenen „Geiste, und gab ihm die Macht, die Menschen zum Bösen „anzutreiben, um ihn hernach durch endlose Strafen zu quä„len. Gott, ein Geist, beschäftigt sich nur mit Geistern; „er belohnt eine kleine Zahl Auserwählter in einem den „Sinnen unzugänglichen Reiche; die große Menge der Ver„worfenen stürzt er erbarmungslos in die Flammen. Und „hütet euch wohl, die Gerechtigkeit seines Zorns zu prüfen, „sondern bedenket, daß ihr zu einem verfluchten Geschlecht „gehört, welches durch die Erbsünde befleckt ist.“

Diese Behauptungen sind nicht einmal nach der Kirchenlehre der Katholiken richtig, geschweige denn nach dem gereinigten Lehrbegriffe der Protestanten. Der Satz: Gott ist ein Geist, ist allerdings christliche Lehre, und alles Materielle, d. h. jede Ausdehnung, Zusammensetzung wird von ihm ausgeschlossen. Aber dieser Satz bezieht sich nur auf Gottes Substanz, ist nur ein verneinender; er bestimmt aber nichts über die Wirksamkeit Gottes. Die Folgerung, welche die Simonisten machen: weil Gott ein Geist

ist, kann er nicht auf die materielle Welt wirken, sondern ist von dieser ausgeschlossen, haben die christlichen Lehrer nie gemacht, und konnten sie nicht machen, weil sie in sich ganz unzulässig ist. Schon damit, daß sie lehrt, Gott hat die materielle Welt erschaffen, spricht ja die christliche Lehre aus, daß sie ein Wirken Gottes auf die Sinnenwelt anerkennt; und wenn die Schrift sagt: Gott trägt alles durch sein lebendiges Wort; er ist im Himmel, auf Erden, unter der Erde, am fernsten Meere; er ist nahe und ferne; er erfüllet Himmel und Erde; in ihm leben, weben und sind wir; er gebietet den Wogen des Meeres, den Wolken und Winden; er gibt die Ernte und jegliche Frucht; er läßt die Schrecken der Natur (Erdbeben, Pest, Hungersnoth) über die Menschen kommen; die Erde ist sein Eigenthum ꝛc.; so legt sie ihm doch unbedingt die volle Herrschaft über die ganze Natur und Sinnenwelt bei. Daß aber Gott darum, weil er selbst, als reiner Geist, nicht in die Sinnenwelt wirken könne, die Herrschaft über die Schöpfung einem von ihm ausgegangenen Geiste, dem Teufel, überlassen habe, ist blos ein Einfall der Simonisten. Weder die Schrift noch irgend eine christliche Kirche lehrt dergleichen. Und welch ein Widerspruch ist es auch, zu behaupten, daß Gott, weil er als Geist nicht auf die Sinnenwelt habe wirken können, diese Wirkung einem andern Geiste übertragen habe? Denn was der vollkommenste Geist nicht kann, das vermag noch viel weniger ein von Gott ausgegangener Geist. Und wenn hat jemals die christliche Kirche den Teufel für einen „von Gott ausgegangenen" Geist erklärt?

Was aber die Simonisten gegen die Lehre von dem Teufel und dessen Wirkungen, vom Sündenfall, der dadurch

entstandenen Erbsünde, und von der ewigen Verdammniß aller Menschen u. s. w. vorbringen, das trifft zwar die Kirchenlehre sowohl der Katholiken als der Protestanten, aber es trifft nicht das evangelische Christenthum, welches diese Lehren entweder nicht hat, oder in einem andern Sinne hat. Von dem aber, was die evangelische Theologie in Deutschland gethan hat, um den Unterschied zwischen Kirchensatzung und evangelischer Lehre zu ermitteln, wissen die Simonisten schlechterdings nichts, so wenig als sie mit den richtigen Grundsätzen der biblischen Auslegung bekannt sind. Denn sonst hätte der Verfasser der lettres sur la réligion ꝛc. S. 130 nicht die völlig unwahren Worte hinschreiben können: „die Kirche stellt Gott dar in einer ewigen Ruhe seit den sechs Tagen, da er die Welt geschaffen hat, und nach der Kirche wird er aus dieser Ruhe nur herausgehen zum letzten Gericht, wo zwar alle werden vorgerufen werden, aber nur einige werden erwählt seyn." Von dieser Ruhe Gottes läßt sich nichts sagen, als daß sie sich weder im kirchlichen noch im biblischen Lehrbegriff findet, und eine reine Erfindung ist, wie schon die vorhin angeführten Aussprüche der Schrift über Gottes stetiges Wirken in der Welt hinlänglich zeugen, wenn auch nicht die ganze Bibel von Anfang bis Ende von einem fortgehenden Wirken Gottes in der Natur und Menschenwelt auf allen Blättern spräche.

Eben so grundlos ist der Sinn, der hier dem bekannten Ausspruch Christi: „viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt," untergelegt wird. Diese Matth. 20, 16 und Kap. 22, 14 vorkommende Formel handelt nicht von der Besserung des Christen, nicht vom

Urtheil im letzten Gerichte, nicht von der ewigen Seligkeit, sondern von der Aufnahme in die irdische Gemeinschaft Jesu während seines Lebens, von dem Beitritt unter die Schaar der Jünger Jesu, welche alles verließen, um ihm nachzufolgen und ihn zu hören. Jesus berief viele, sein Volk; aber nur wenige folgten seinem Rufe. Den Fehler der Kirche, welche diese Worte von einer Bestimmung zur Seligkeit verstand, hat man längst erkannt. Wie könnte auch sonst die Heilsanstalt in Christo als so allgemein, und auf alle ohne Ausnahme sich erstreckend verkündigt werden? wie z. B. Matth. 28, 19 „gehet hin in alle Welt und lehret alle Heiden rc." oder 1 Timoth. 2, 4: „Gott will, daß allen Menschen geholfen werde, und daß sie alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen."

Die Simonisten tadeln ferner am Christenthume, daß es das Fleisch, das heißt die Sinnenwelt, die Arbeiten in ihr, und die Sinnengenüsse, so wie die sinnliche Natur des Menschen nicht heilige, sondern verdamme. Sie haben die sonderbare, grundlose und schon widerlegte Meinung, daß die Kirche lehre, Gott habe die Sinnenwelt dem Teufel überlassen (Lettres S. 131); des Menschen Leben sey daher nach dem Christenthum ein stetiger Kampf zwischen Fleisch und Geist, und die Sinnenwelt etwas Böses. Alles aber, was sie hierbei dem Christenthum aufbürden, wird erst verständlich durch die Moral der katholischen Kirche. Denn diese ist es, welche sie als die christliche Moral ohne weiteres betrachten. Ich muß hier einen Augenblick in das Alterthum zurückgehen, um den Nicht-Theologen verständlich zu werden.

Schon zu der Apostel Zeiten hatte sich eine Philosophie in Asien, Aegypten und Griechenland verbreitet, welche die

Mangelhaftigkeit der sinnlichen Dinge und besonders die physischen und moralischen Uebel in der Welt nicht mit der Idee des vollkommensten, also auch des guten Gottes zu vereinigen wußte, und daher die Materie selbst für etwas Ursprüngliches und Mangelhaftes hielt. Man sah den materiellen menschlichen Leib als ein Gefängniß der Seele an, als eine Last, wodurch die Seele in die Herrschaft der mangelhaften Materie gerathe. Alle sinnlichen Genüsse, so wie auch solche Freuden, welche den Sinnen schmeicheln, hielt man daher für verführerisch, ja zum Theil selbst für sündlich. Sich ihrer zu enthalten, sah man dagegen als ein Hauptmittel an, das Geistige zu stärken und rein zu erhalten. Auch der eheliche Beischlaf, nicht blos die Hurerei, wurde als eine Verunreinigung des Geistes, die Ehe selbst aber als ein nothwendiges, von Gott nur geduldetes Uebel angesehen. Daher entstand jene Enthaltsamkeit, welche nachher das Mönchsleben hervorbrachte. Erst wurde nur die zweite Ehe getadelt, als ein Zeichen sinnlicher Unenthaltsamkeit; bald aber bezeichnete man die Ehe selbst als einen der geistigen Vollkommenheit unzuträglichen Stand, und pries die stete Ehelosigkeit als den seligsten Stand, in welchem sich der Mensch befinden könne. Zugleich glaubte man, sich besonders bei Gott in Gnade zu setzen, wenn man das Fleisch tödte (mortificatio carnis). Daher die freiwilligen Fasten, die freiwillig übernommenen Büßungen, das Genießen der einfachsten schlechtesten Nahrungsmittel, das Tragen der schlechtesten Kleidung, das demüthige Unterwerfen unter Mißhandlungen und Züchtigungen, das Fliehen der menschlichen Gesellschaft, die Gelübde ewiger Keuschheit, und mit einem Worte — das Klosterleben. Den Stand eines solchen

geistlichen Lebens nannten die katholischen Kirchenväter die christliche Vollkommenheit, und legten darauf einen weit höhern Werth als auf die eigentliche Pflichterfüllung. Dieses ist es, was die Simonisten, weil sie das wahre Christenthum nicht kennen, für die christliche Moral halten, da es doch nur die der römischen Kirche eigenthümliche Moral ist, welche die evangelische Kirche, als nicht schriftmäßig, gänzlich abgethan hat. Es würde eben so nutzlos als weitläuftig seyn, jene falsche Lehre der römischen Kirche von der sogenannten christlichen Vollkommenheit hier widerlegen zu wollen, da dieses schon so oft in den Schriften evangelischer Theologen geschehen ist. Ich erlaube mir daher nur einige Bemerkungen über den Gebrauch der Wörter Welt und Fleisch in der Schrift. Häufig sind in den Schriften der Apostel die Warnungen vor der Welt, nirgends aber wird darunter das Weltall als materielle Welt, oder die Erde, oder die Geschäfte der Industrie (welcher Paulus selbst oblag) verstanden, und ein Zurückziehen von Arbeit, Geschäften und schuldlosen Sinnengenüssen empfohlen. Sondern Welt ist in jenen Stellen der damalige unsittliche Zeitgeist, die Menschenwelt zu der Apostel Zeit, für deren großes sittliches Verderben nicht nur das neue Test. zeugt, sondern, was die Juden betrifft, ihr eigener Geschichtsschreiber Josephus, und was Griechen und Römer betrifft, die Schriftsteller dieser Nationen zu der Apostel Zeit. Von ihren verdorbenen Zeitgenossen sollten sich daher die Christen zurückziehen, diesen sich nicht gleichstellen. — Was das Wort Fleisch betrifft, so bezeichnet es in den Stellen, wo es in üblem Sinne steht, allerdings die sinnlichen Triebe, aber nicht an sich, sondern in wiefern diese Triebe nach

etwas trachten, was dem Sittengesetze (dem Geiste) nicht angemessen ist. Die sinnlichen Triebe nämlich (als der Geschlechtstrieb, der Trieb nach Freude, Ruhe, Speise, Thätigkeit) sind an sich weder gut noch böse. Sie stimmen oft mit dem Sittengesetze überein, da sie aber unbestimmt sind an sich, so verlangen sie oft auch eine Befriedigung, wo das Sittengesetz widerspricht. Nur in diesem Falle werden sie, das Fleisch, als etwas bezeichnet, was der Christ durch die Vernunft (den Geist) beherrschen soll. Eine Unterdrückung dieser Triebe aber, eine Lossagung von ihnen, oder gar Versuche, sie gänzlich auszurotten, wie es die Mönchsmoral will, wird im N. Test. nie geboten, viel weniger für verdienstlich erklärt. Allerdings aber haben die Simonisten recht, wenn sie die Mönchsmoral der katholischen Kirche, ihren falschen Begriff von Heiligkeit, so wie die (auch von den evangelischen Kirchen in ihren Bekenntnißschriften vorgetragene) Lehre, daß alle Menschen von Natur durch die Erbsünde unter dem Fluche Gottes liegen, angreifen. Denn in Wahrheit, dadurch wird das irdische Leben selbst zu einer Sünde, zu einem Verbrechen, die Erde zu einem Bußhause, die Ehe zu einem unseligen Stande, von dem man sich zurückziehen müsse, die irdische Freude zu einer Sündenlockung, die irdische Arbeit zu einem ungeistlichen, ungöttlichen Stande gemacht. So fest nun auch die katholische Kirche bisher an ihrer Mönchsmoral, und ihrer Vorstellung von einem geistlichen Leben gehangen hat, so hat doch die evangelische Kirche längst eingesehen, daß die Lehre von der Erbsünde und der Verdammlichkeit der Menschen bei ihrer Geburt keinen Grund in der Schrift hat. Denn ob diese gleich lehrt, daß alle Menschen sündigen, so spricht sie

doch nur von dem, was die Erfahrung bei Erwachsenen lehrt, nicht von einer metaphysischen Eigenschaft der menschlichen Natur, und konnte es auch nicht, da Christus selbst die Kinder so hoch hielt, daß er sie, wegen ihrer Unschuld und Unverdorbenheit für vorzüglich geschickt zum Reiche Gottes erklärte, ja versicherte, daß niemand in das Reich Gottes komme, der nicht werde wie die Kindlein.

Es ist daher eine sehr wahre, aber ganz allein auf die katholischen Priester und die Mönchsmoral passende Schilderung, die ein Simonistischer Redner, Barrout, in seinem am 6ten Decbr. 1830 gehaltenen Vortrag (s. das Ausland, 1831. No. 4.) machte:

„Apostel des Friedens und der Liebe stellt sich der „christliche Priester der, noch gottlosen, menschlichen Gesell„schaft gegenüber, um sie den Geboten seiner Lehre zu un„terwerfen. Nicht, indem er die Erde berührt, sondern „indem er sie verächtlich von sich stößt, und die Sinnlichkeit „mit seinem Fluche trifft, schöpft er zu neuem Kampfe im„mer neue Stärke. Getrennt von den übrigen Menschen, „und ohne andre Familie als die heilige Miliz, der er an„gehört, verdammt er zwar das Weib nicht mehr zur Skla„verei, wohl aber zum Schweigen und zur Einsamkeit, da„mit nicht durch den Klang der Stimme und den Glanz der „Schönheit das Heilige entwürdigt werde. Er wähnt sich „erhaben über die Menschheit durch den steten Kampf, wo„mit er die zartesten Gefühle zu unterdrücken genöthigt ist. „In seiner schwarzen Hülle, welche unter der blassen Stirn „die geheimnißvolle Gluth seiner Augen greller hervorglän„zen läßt, scheint er von einem neuen Leben Besitz ergriffen „zu haben, und maßt sich an, die Gesellschaft zu beherr=

„schen, mit demselben Recht, womit die Seele den Körper „beherrscht *). Aber diese Gesellschaft ist selbst noch der „Sinnlichkeit unterthan, und er kann sie nur zum Gehorsam „zwingen, indem er sich mit dem Bannstral waffnet; er „muß sein Gesetz der Liebe unter den Schutz des Fluchs „stellen. Nicht mehr wird auf seinen Altären das Blut der „Opfer vergossen, aber für seinen der Sühne bedürftigen „Gott fordert er Thränen und Buße, und die Unterdrückung „der süßesten Regungen, ja die unschuldigste Lust scheint ihm „ein Verbrechen gegen das Gebot der Reue und Zerknir„schung. Wenn er dann zum Lohne eines langen Lebens „der Prüfung auf das Versprechen der ewigen Seligkeit hin„weiset, so zeigt er sie am Rande eines furchtbaren Abgrun„des [der Hölle], wo die Thränen und das Zähneknirschen „der Verdammten die unversöhnliche Rache seiner Gottheit „bezeugen. Diener eines Gottes der Liebe läßt er nur „Drohungen aus seinem Munde vernehmen; Diener eines „Gottes des Friedens lebt er mit der Gesellschaft in ewigem „Kriege; Diener eines Gottes der Demuth tritt er die Kro„nen der Könige unter seine Füße; Diener eines Gottes der „Wahrheit verfolgt er auf krummen Wegen das Ziel seiner „Herrschsucht; Diener eines Gottes, dessen Reich nicht von „dieser Welt ist, herrscht er über diese Welt, um sie zu be„kehren; und wie er zur Erfüllung des Gebots seiner Reli„gion sich zum ewigen Widerspruche verdammt sieht, so „fühlt er auch in sich selbst den furchtbaren Kampf zwischen

*) Ein beliebter Grund, durch den die römische Hierarchie zu erweisen sucht, daß das Weltliche dem Geistlichen unterthan seyn müsse.

„dem Gott, den er predigt, und dem Teufel, den er leichter „verdammt als überwindet."

Nur die katholische Hierarchie treffen diese Donner der Beredsamkeit. In der Welt der evangelischen Kirche finden sie durchaus keinen Gegenstand. Und doch glauben die Simonisten damit das Christenthum zu treffen; doch fällt ihnen nicht von fern ein, daß sie sich blos mit einem Aftergebilde herumschlagen, gegen welches Christus, wenn er jetzt wieder erschiene, dieselbe Sprache führen würde, wie die Simonisten. Aber freilich, der Protestantismus ist etwas, was die Simonisten gar nicht kennen, weil sie es verachten. Wir werden dieses bald weiter zeigen.

So irrig der erste Hauptmangel ist, den die Simonisten dem Christenthum vorwerfen, nämlich daß es Gott als reinen Geist darstelle, ihn von der materiellen Welt gänzlich scheide, und die Materie und die Erde als sündlich verdamme, so grundlos ist auch der zweite Hauptmangel, den sie an dem Christenthum entdeckt haben wollen. Dieser soll darin bestehen, daß Christus nur eine geistige Gemeinschaft der Völker habe stiften wollen, nicht aber eine politische Vergesellschaftung derselben, daß er vielmehr die weltliche Macht durch sein bekanntes Gebot: gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, geheiligt, und dadurch einen Zwiespalt zwischen der geistlichen und weltlichen Macht gestiftet habe, der nun eben im Simonistischen Staate verschwinden solle. Diese Verbesserung seiner Religion habe Jesus selbst vorhergesehen und vorhergesagt. — Es ist für den deutschen Leser nöthig, hierüber die eigenen Aeußerungen der Lettres sur la réligion et la politique anzuführen.

Es heißt S. 34 ff.: „Die Einheit Gottes, durch „Moses zuerst zum öffentlichen Glauben erhoben, legte den „Grund zu einer socialen Religion, die durch Jesum Chri= „stum kam. — Christus gründete durch die Berufung der „Heiden eine geistige Gemeinschaft der Menschen auf dem „Grundsatze der Menschenliebe. Aber sein göttlicher Geist „sah, daß die Zeit noch nicht gekommen war, die weltliche „Gesellschaft religiös zu organisiren [wie die Simonisten es „vorhaben]; er gebot die bestehenden weltlichen Obrigkeiten „zu respectiren durch die berühmten Worte: gebet dem „Kaiser, was des Kaisers ist. — Das Dogma „von den königlichen Geschlechtern blieb noch ganz, wie es „vor Jesu gewesen war; es wurde festgestellt unter dem „erhabenen Namen des göttlichen Rechts, und der „Ausspruch: gebet dem Kaiser rc. hat die Stirn der Könige „unsrer Ehrfurcht geweiht. — So war die religiöse Mensch= „heit durch Christum geistlich constituirt, aber ihre welt= „liche Verfassung ist noch zu machen. Dieses erklärt uns „den stetigen Widerstreit der geistlichen und weltlichen „Gewalt während der ganzen Dauer des Christenthums. — „Der Judaismus ist also das religiös=sociale Prinzip, an= „gewendet auf ein Volk in geistlicher und weltlicher Be= „ziehung; das Christenthum, das sociale Prinzip, angewen= „det zwar auf die ganze Menschheit, aber nur in geist= „licher Beziehung; die fürstliche Macht bleibt unfromm; „der Simonismus endlich ist das religiöse Prinzip, ange= „wendet auf das ganze menschliche Geschlecht, sowohl in „geistlicher als leiblicher Beziehung. — Das weltliche Reich „berücksichtigte Jesus noch gar nicht, indem er sagte: „mein „Reich ist gegenwärtig (maintenant) nicht von dieser

„Welt." So verstieß das Christenthum die Erde. In der „Aera der Simonisten müssen aber Weltliches und Geist= „liches, Staat und Religion, Kaiser und Papst eins wer= „den. Die weltlichen Obern werden die Obern des Kultus „der Zukunft und stehen unter den Obern der Religion. Es „gibt keine Profanen mehr. Die Degradation tritt an die „Stelle der Excommunication. — — Daß das Christen= „thum unter der Form, die es bisher gehabt hat, nicht ewig „seyn werde, hat Jesus selbst Joh. 16, 12. 13 gesagt: „„ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr „könnet es noch nicht tragen; wenn aber der „Geist der Wahrheit kommen wird, der wird „euch alle Wahrheit lehren." Sieht man dabei „zurück auf die berühmten Worte: gebet dem Kaiser &c., so „erkennen wir, daß das Reich Gottes erst auf die Erde kom= „men sollte, nachdem Christus das menschliche Geschlecht „aufgeklärt und das unfromme [d. i. blos weltliche, nicht „geistlich = weltliche] Reich des Kaisers gänzlich niedergelegt „seyn würde. Wir erkennen, daß dieser Kampf zwischen „der Macht des Kaisers, das ist der Könige, und der Macht „Gottes, das ist der Kirche, — ein Kampf, der sich durch „die Vernichtung des Königthums *) und der alten Priester= „schaft endigte — zu seinem Ziele kommen mußte, daß diese „Epoche gekommen ist, und daß es Zeit ist, das Reich Got= „tes [d. i. den Simonistischen Staat] anzukündigen. Die=

*) Man sieht hieraus, daß der Vf. immer nur Frankreich vor Augen hat, und daß er ein Republikaner ist, der die Beibehaltung des Königthums in Frankreich nur als provisorisch betrachtet.

„ses Reich Gottes auf Erden verlangt eine vollkommene „Entwickelung des Christenthums. Christus selbst kündigte „durch die von ihm aufgestellte Restriction von der Kaiser„lichen Gewalt an, daß er es dem Geiste der Wahrheit „(St. Simon) aufbehalten habe, die weltliche Macht unter „die Macht Gottes definitiv zurückzuführen. Die Lehre „Christi erstreckt sich nur auf die Rechtfertigung des Einzel„nen; sie enthält keinen bedeutenden Gesichtspunkt für die „Einrichtung der bürgerlichen Gesellschaft; die Zeit war „noch nicht gekommen, um die weltlichen Gewalten anzu„greifen."

S. 125 f.: „Jesus hatte die Liebe und die Wissenschaft „definitiv geheiligt, aber nur die Liebe und Wissenschaft des „Geistes; denn Gott war ein Geist, und hatte noch keinen „Körper, und Gott offenbarte sich den Menschen nur durch „sein Wort *); denn das Fleisch, die Welt, die Erde wa„ren noch unfromm, so lange der Kaiser noch darauf herrsch„te. Aber die menschliche Thätigkeit, dieses dritte Vermö„gen, das uns beruft, Gott in Arbeit zu dienen (à prati„quer le Seigneur), wie die Liebe und die Wissenschaft „uns berufen ihn anzubeten und zu erkennen, diese dritte „Gestalt (face) der menschlichen Trinität muß auch ge„heiligt werden. — Der Heiland hat gesagt: das Fleisch „werde wiedergeboren werden (rénaitra) rein und unver„derblich, und, taub gegen diese sociale Prophezeihung, „aus der man eine individuelle Prophezeihung gemacht hat,

*) Aber es heißt Joh. 1, 14 „das Wort ward Fleisch." Und Paulus sagt Röm. 1, 20 Gott habe sich geoffenbart durch die ganze sichtbare Natur.

„behauptet man, die Materie müsse vom Geiste, und der „Geist von der Materie frei seyn, die Priester müßten das „Geistliche und die Könige das Weltliche beherrschen. Ist „aber nicht der Wille des Herrn dieser, daß sein Reich „komme auf Erden wie im Himmel? Jetzt kommt die „verheißne Geburt, das Fleisch wird zugelassen, um die „Verbindung des Herzens und Geistes (der Liebe und der „Wissenschaft) mit Gott zu vollenden.“

Von allen diesen Sätzen ist auch nicht ein einziger wahr, wenigstens nicht im Sinne der Simonisten.

Völlig gemißbraucht wird der bekannte Ausspruch Christi: gebet dem Kaiser ꝛc. Die Simonisten brauchen ihn nicht besser als Napoleon, wenn sie glauben, damit habe Jesus das, was die Franzosen neuerlich das „göttliche Recht“ der Könige genannt haben, oder die königliche Macht überhaupt, geheiligt, und ausgesprochen, daß weltliche und geistliche Macht immer verschieden bleiben sollten. Es ist nöthig, jenen so oft gemißbrauchten Ausspruch in sein wahres Licht zu stellen.

Er findet sich ganz auf dieselbe Weise erzählt in den drei ersten Evangelien, Matth. 22, 15-21. Mark. 12, 13-27. Luk. 20, 20-26. Zwei wichtige Grundsätze der Auslegungskunst sind bei ihm zu beobachten, zuerst, daß man ihn auffaßt nach dem ganzen Zusammenhange, und zweitens, daß man ihn betrachtet in Beziehung auf die, zu denen er als Antwort gesagt wurde. Die Sache ist diese. Der jüdische Staat war bekanntlich eine Theokratie, d. i. ein Staat, wo man Gott selbst als den eigentlichen König der Nation betrachtete, und die Priester als seine Stellvertreter. Die Juden hielten es daher für die höchste Beleidi-

gung Gottes, einem ausländischen, besonders aber einem abgöttischen Herrscher als ihrem König und Herrn unterthänig zu seyn, und dadurch von Gottes Oberherrschaft gleichsam abzufallen. Sie, als Unterthanen Gottes, gaben nur ihm, das ist seinem Tempel zu Jerusalem, Abgaben, nämlich den jährlichen Tempelzins, oder den Seckel; aber einem fremden Herrn Abgaben zu geben, hielten sie für eben so untreu gegen Gott, als überhaupt seiner Herrschaft zu gehorchen. Sie waren nun aber kurz vor Jesu eine römische Provinz geworden, obgleich unter einem eigenen König; der Kaiser hatte bei ihnen einen Landpfleger, und sie mußten ihm einen jährlichen Tribut geben. Dieser wurde nicht in der Landesmünze, dem Seckel, sondern in römischer Münze, dem Denar, abentrichtet. Denn mit der römischen Herrschaft kam auch durch römische Heere und Handel römisches Geld in Umlauf. Die Pharisäer, die erbitterten Feinde Jesu, versuchten es verschiedentlich, ihm eine solche öffentliche Antwort abzulocken, welche sie als eine criminelle Anklage gegen ihn brauchen könnten. Hierbei kam ihnen die Gewohnheit, verwickelte Fragen berühmten Gesetzlehrern vorzulegen und ihre Entscheidung als eine richterliche anzusehen, sehr zu statten. Sie wählten unter andern die verfängliche Frage, obs auch recht sey, dem römischen Kaiser den Tribut zu geben? Diese Frage ließen sie ihm durch Abgeordnete vorlegen, denen sie auch zugleich einige „Diener des Königs Herodes" beigaben, um sie zu Zeugen gegen Jesum brauchen zu können. Was war denn nun aber der Sinn der Frage? Offenbar nicht der: ist die Gewalt unsers Königs, oder ist überhaupt die königliche Gewalt recht und heilig? hat der Jude seinem König, der Römer seinem

Kaiser, oder jeder in jedem Volke seinem Fürsten zu gehorchen? Davon war nicht die Rede, darüber waren die Anfrager gar nicht zweifelhaft; denn die Rechtmäßigkeit des Gehorsams gegen den nationalen Regenten war von den Juden nie bezweifelt worden. Von der Frage also, auf welche die Simonisten die Antwort Jesu beziehen, war gar nicht die Rede, nämlich von der Heiligkeit der Königl. Macht überhaupt, folglich ist es ganz falsch und willkührlich, die Antwort so zu fassen, als ob die Heiligkeit der Königlichen Macht überhaupt zweifelhaft gewesen wäre. Der Sinn war vielmehr: Darf der Jude, der Unterthan des wahren Gottes, einen fremden abgöttischen Fürsten für seinen Herrn erkennen? darf der Jude, der nur dem Tempel Gottes, seines Königs, zu Tribut verpflichtet ist, das seinem Gotte geweihte Geld nehmen und es in den Schatz eines fremden, götzendienerischen Fürsten abliefern? Die Frage war also rein lokal und temporell, sie bezog sich auf einen jüdischen Gewissensscrupel in einem zufälligen Verhältnisse. Auf die Heiligkeit der nationalen und gesetzlichen Königlichen Macht kann sie daher gar nicht bezogen werden, sondern nur höchstens auf die Frage: ob Eroberung durch Waffengewalt eine rechtmäßige, zum Gehorsam verpflichtende Oberherrschaft über die Ueberwundenen geben könne. Das Verfängliche und Boshafte der Frage ist klar. Antwortete Jesus: der Jude darf dem Kaiser den Tribut nicht bezahlen, so klagten sie ihn beim römischen Landpfleger an als einen, der das Volk zum Ungehorsam aufwiegle. Antwortete er aber: der Jude darf und soll es, so hatten sie Gelegenheit, ihn dem Volke als einen darzustellen, der Gott und die väterliche Religion verachte. Auf jeden Fall also konnten die Pharisäer

hoffen, ihren Zweck zu erreichen, Jesum entweder mit dem römischen Landpfleger, oder mit dem jüdischen Volke zu entzweien. Sie wollten ihn „fangen in seiner Rede;" dieses war die einzige Absicht ihrer Anfrage; aber belehrt wollten sie nicht seyn. — Hiernach ist nun auch die Antwort Jesu, der „ihre Schalkheit" wohl erkannte, bemessen. Sie hat nicht den Zweck, die Pharisäer über den vorgelegten Fall, geschweige denn über das göttliche Recht, von dem gar nicht die Rede war, zu belehren, sondern blos den Zweck, die boshaften Absichten der Pharisäer zu vereiteln. Dieses geschah durch eine solche Antwort, welche beide Fälle, den Zins, der dem Kaiser, und den Seckel, der dem Tempel gegeben wurde, bejahte; Jesus sagte: gebet beides, dem Kaiser den Tribut, und dem Tempel (Gotte) den Seckel, der ihm gebührt. Aber die Weisheit des großen Meisters gab dem ersten Satze noch einen schlagenden Beweis mit, der das Entrichten des Tributs rechtfertigte. Er ließ sich die Münze, den Denar, zeigen, in welchem der Tribut dem Kaiser gegeben wurde, und ließ die Juden anerkennen, daß darauf das Bildniß und der Name des Kaisers stehe. Diese Münze, mit dem Bildnisse eines götzendienerischen Kaisers, konnte und durfte der Jude nicht zur Tempelabgabe gebrauchen. Die Antwort also war: da ihr Münzen habt, die ausländisch sind, und nicht zum Tempel gegeben werden dürfen, so könnt ihr diese Münze ohne Gewissensverletzung in den Kaiserlichen Schatz zurückgeben, aus dem sie hergeflossen ist; den Seckel aber, die heilige Landesmünze, nehmt zur pflichtmäßigen Abgabe an den Tempel. Jesus wich daher der boshaften Anfrage nicht aus, wiewohl er dieses gekonnt hätte, da es erlaubt ist, die Bosheit zu vereiteln,

und es den Anfragern um Belehrung gar nicht zu thun war, sondern er beantwortete sie wirklich, d. h. er gab einen Grund an, warum der Tribut ohne die Pflichten gegen den Tempel zu verletzen, entrichtet werden könne. Wollte man aber ja die Antwort Jesu einem allgemeinen Satze unterordnen, so könnte es nur der seyn: da ihr römische Münze führt, und damit des römischen Kaisers Herrschaft anerkennt, so müßt ihr auch die Verbindlichkeit anerkennen, ihm Tribut zu geben; aber das macht euch nicht frei von der Pflicht, die Tempelsteuer zu bezahlen; diese müßt ihr daneben auch abentrichten.

Es ist daher klar, daß nichts von alle dem, was die Simonisten in diesen Ausspruch legen, darin liegt; am wenigsten aber, daß Jesus damit einen steten Zwiespalt zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt habe begründen wollen, und daß sich daraus der stetige Widerstreit zwischen beiden Gewalten in der Christenheit erkläre. Die Behauptung, daß ein stetiger und nothwendiger Zwiespalt zwischen beiden Gewalten gewesen sey, zeigt von grober Unwissenheit in der Geschichte. Die Bischöffe und Aeltesten, welche die Apostel einsetzten, waren beides zugleich, weltliche und geistliche Vorsteher der Gemeinde, und blieben es auch noch längere Zeit nach der Apostel Tode. So lange die Kaiser heidnisch waren, konnte noch nicht an eine Vereinigung beider Gewalten gedacht werden; mit Constantin aber begann die kaiserliche Oberherrschaft über die Geistlichkeit, die auch im griechischen Kaiserthum unveränderlich blieb, und auch im Abendlande von den deutschen Kaisern (Karl dem Großen, Otto dem ersten und dritten, Heinrich dem dritten) noch ausgeübt wurde. Ein Widerstreit beider Gewalten begann erst

später, indem sich die römischen Bischöffe nach Zertrümmerung des abendländischen Kaiserthums unabhängig zu machen suchten, und nur erst im 11ten Jahrh. unter Kaiser Heinrich dem vierten errang die Hierarchie die Unabhängigkeit von der Kaiserlichen Macht, und hat sie in katholischen Ländern bis jetzt behauptet. Dagegen ist es wesentlicher Grundsatz der evangelischen Kirchen, daß der evangelische Landesherr auch der Vorgesetzte der evangelischen Geistlichkeit und Kirche sey. Der Zwiespalt zwischen beiden Gewalten war daher weder stetig, noch ist er jemals allgemein gewesen.

Es kann befremden, warum die Simonisten für „das göttliche Recht der Könige," oder für die Heiligung der Regentengewalt, nicht die ausführliche Stelle im Briefe an die Römer Kap. 13, 1—7 anziehen; der Grund aber liegt nicht tief verborgen. Paulus ermahnt die christliche Gemeinde in Rom, den dortigen heidnischen Obrigkeiten unterthan zu seyn, und die von ihnen geforderten Abgaben zu entrichten, und gründet diesen Gehorsam darauf, daß die weltliche Obrigkeit eine göttliche und wohlthätige Ordnung sey. Er spricht aber überall nur von dem obrigkeitlichen Amte, der Magistratur, nicht aber namentlich von der königlichen Würde. Diese aber ist es, welche die Simonisten abschaffen wollen; Obrigkeit aber wollen ihre Priester selbst seyn, daher ihnen die Gebote des Apostels willkommen sind.

Noch schlimmer aber brauchen die Simonisten die Worte Jesu Joh. 18, 36., welche sie übersetzen: mon royaume n'est pas maintenant de ce monde, mein Reich ist jetzt noch nicht von dieser Welt, woraus sie schließen,

Jesus habe im Sinne gehabt, es solle noch in Zukunft zugleich ein weltliches Reich werden. Statt maintenant, gegenwärtig steht aber im Grundtexte ein Wort (νῦν), das zwar auch von der Zeit gesagt wird, aber auch von der Folgerung, also an sich betrachtet übersetzt werden kann entweder: jetzt (maintenant), oder: nun aber, folglich (or). Die letzte Bedeutung ist aber in dieser Stelle die allein mögliche. Pilatus hatte Jesum gefragt: ob er sich zum Könige der Juden habe machen wollen; Jesus antwortet V. 18: „ich habe zwar ein Reich gewollt, aber kein politisches; denn wenn ich das letztere gewollt hätte, so würden meine Anhänger wohl jetzt zu meinem Schutze hervortreten. (Dieses geschieht aber nicht, wie du siehest); also ist auch mein Reich nicht von dieser Welt.“ Selbst aber in dem Falle, wo man die letzten Worte übersetzen wollte: „jetzt wenigstens ist mein Reich nicht von dieser Welt, würden sie nicht Jesu Absicht, sondern blos eine Prophezeihung von dem dereinstigen Mißbrauche, den seine Anhänger von seinem Reiche machen könnten, aussprechen. Ueberhaupt aber ist die Eitelkeit der Simonisten, nach welcher sie Jesum zum Propheten ihres künftigen Priesterstaates machen wollen, nur lächerlich.

Das hingegen ist gewiß, daß es Jesu Absicht keinesweges war, eine weltliche Reichsverfassung zu gründen, und daß er das weltliche Regiment ganz unberührt ließ. Dieses gereicht ihm jedoch nicht zum Vorwurf, sondern zum höchsten Verdienst. Er mußte seine Religion unabhängig vom Staate und dessen Verfassung machen, wenn er wollte, daß sie allgemein werden sollte, weil jedes Volk zu seiner Zeit seine besondere Verfassung hatte. Das Christenthum hat

sich daher auch für Monarchien, Aristokratien und Demokratien gleich passend erwiesen. Denn es enthält weder die Prinzipien des einen noch des andern Zustandes; es gebietet bürgerlichen Gehorsam gegen die bestehende Obrigkeit, welche Form sie auch habe; es hat blos mit dem Menschen zu thun, nicht mit dem Staatsbürger. Diese Enthaltung vom Staatsbürgerlichen war sehr weise; denn Religion und Staat sind zwei Dinge, die nie zusammengeworfen werden sollten. Die Religion kann nämlich eine allgemeine seyn, weil die Vernunft und das Sittengesetz und die davon abhängigen religiösen Bedürfnisse allen Völkern ohne Ausnahme gemein sind; eine Staatsform aber, sie sey welche sie wolle, wird jederzeit bedingt durch den Charakter des Volks, des Landes, der Verhältnisse zu andern Völkern, durch seine vorhergehende geschichtliche Entwickelung, und durch den Grad seiner wissenschaftlichen und industriellen Ausbildung. Die Steppenländer z. B. werden nie die bürgerliche Verfassung annehmen können, die für ein blos Ackerbau treibendes Volk geeignet ist, und dieses wird sich nicht in den Staatsformen bewegen können, welche ein blos vom Handel und der Industrie lebender Staat bequem findet.

Auch sollen Kirche und Bürgerthum geschieden bleiben. Schon die Erfahrung spricht dafür, indem es noch nie vortheilhaft gewesen ist, wenn beides zusammen eins war. Dieses bezeugt die Geschichte des jüdischen Volks, dieses bezeugt der Zustand des weltlichen Gebiets des Papstes. Je mehr die Kirche auf die Staatsverfassung Einfluß hat, desto mehr ist immer der Fortschritt der bürgerlichen Entwickelung gehemmt worden. Man muß nur Religion und Kirche wohl unterscheiden. Der Religion kann kein Staat ent-

behren, aber einer ins Staatsleben eingreifenden Kirche bedarf es nicht.

Die Sache ist diese. Die Religion ist etwas rein Subjectives, und darum sind die Gewissen gänzlich frei. Sie ist Glaube an Gott, oder an die Realität der Idee des vollkommensten Wesens; Liebe zu Gott, oder Streben, das Ebenbild des vollkommensten Wesens an Kenntniß, Sittlichkeit und Gefühl zu werden; und endlich Vertrauen auf Gott, nämlich das feste Vertrauen, daß diese Ausbildung des Menschen zu Gott Gottes Wille sey, und sich nach diesem Leben in einer vollkommnern Welt fortsetzen werde. Dieses ist das Wesentliche aller Religion; und alles, was sonst noch Dogma oder Glaubenslehre heißt, kommt hierauf zurück, und schließt sich entweder als besondere Form, oder als Theil an diese drei Hauptpunkte an. Um die Religion zu wecken, zu beleben und zu erhalten, bedarf es nichts als zweierlei: des Unterrichts (in Kirchen und Schulen) und des Kultus, oder der bildlichen Darstellungen der religiösen Ueberzeugung als Mittels, das religiöse Gefühl zu beleben. Dafür ist eine Kirche nöthig, welche die Unterrichtsanstalten gründet und erhält und den Kultus pflegt. Die Kirche aber, und dieses ist ein Hauptpunkt, soll weder für ein Priesterthum, noch um des Staats, oder ihrer selbst willen, sondern blos für die Religion da seyn. Es gehört daher nichts weiter zu ihrem Wesen, als was für jenen Zweck, den Unterricht und Kultus, erforderlich ist, und alles, was mehr dazu gethan wird (als Papst, Kardinäle, Domkapitel, Jurisdiction der Bischöffe, Aebte, ingleichen päpstliche Dekretalen, Dispensationen u. s. w.), ist überflüssig, und unwesentlich. Weder der Unterricht aber, noch der Kultus ist

eigentlich Staatssache. Der Staat hat zwar das Recht der Kenntnißnahme und des von ihm zu ertheilenden Placet, aber weiter nichts. Dagegen hat auch die Kirche keine Befugniß, zu verlangen, daß sie auf die Staatsverfassung Einfluß habe, oder ihre Lehrer an der Staatsregierung Antheil haben; denn ihr Zweck geht nicht auf staatsbürgerliche, sondern auf rein menschliche Bedürfnisse. Verflichtet sich der Staat in irgend einer Art mit der Kirche, so ist dieses ganz conventionell, und hängt allein von dem Ermessen des Staats ab. Diese Sätze sind an sich wahr und unwiderleglich, weil sie aus der Natur der Religion nothwendig folgen. Eine gänzliche Vereinigung zwischen Kirche und Staat, wie sie die Simonisten wollen, ist daher etwas Zweckwidriges, und kann keinen andern Erfolg haben, als entweder den Staat in die Kirche aufzulösen, oder die Kirche in den Staat. Daß die Simonistischen Priester keine Religionsdiener, sondern blos politische Obere sind, haben wir vorhin schon erwiesen. Sie also schlagen eine Einrichtung vor, wo die Kirche im Staate untergehen soll.

Alles aber, und dieses ist wohl das Wichtigste, was die Simonisten durch ihre Einrichtung hervorbringen wollen, leistet auch das reine Christenthum, wenn man es von der vergänglichen Form, in welcher es die eine oder die andere Kirche gefaßt hat, wohl unterscheidet.

Die Simonisten wollen eine allgemeine Vergesellschaftung aller Menschen und Völker, die alle sich als eine Familie erkennen sollen. Sie bekennen, daß das Christenthum dasselbe wolle, aber nur einseitig, dem Geiste nach. Aber ist eine andere als geistige Verbrüderung der Menschen

möglich? Ist es nur denkbar, daß alle Völker zu einem gemeinsamen bürgerlichen Staate zusammenwachsen können? Und, wenn dieses auch wäre, würde dadurch zwischen ihnen eine wahre Verbrüderung entstehen? Wir haben ja gesehen, wie Republiken mit Republiken, Aristokratien mit Aristokratien, Monarchien mit Monarchien in heftigstem Hasse gewesen sind, und wissen aus Erfahrung, daß die Gleichheit der bürgerlichen Organisation gar kein Mittel der Verbrüderung ist, so wenig als Gleichheit der Bürger unter einander selbst eine Gewähr ihrer innern Eintracht. Ueberall, wo Menschen gebunden werden sollen, bedarf es eines innern, geistigen Bandes, das die Herzen und Willen verknüpft. Und dieses gewährt das Christenthum im vollesten Maße durch die Einheit Gottes, als des Vaters aller Menschen, der auch die Bösen liebt, durch das Gebot einer allgemeinen Menschenliebe, die sich auch auf den Feind erstrecken soll, durch das Vorhalten einer Bestimmung, der alle vernünftige Menschen entgegen gehen sollen. Daß solche Liebe nicht blos eine geistliche Gemeinschaft hervorbringt, liegt ja auf der Hand. Sie ist ein Wohlwollen, bei dem ein Volk dem andern alles Gute gönnt, und thut, wo also alle Rivalität, alle Kriegslust, alle Uebervortheilung aufhört, wo also alles erreicht wird, ohne daß es einer Unterthänigkeit unter Simonistische Obere bedarf. Diese sittliche Menschenliebe ist es auch allein, welche, wenn sie die Völker durchdringt, einen allgemeinen Frieden, den die Simonisten verheißen, zu Stande bringt, weil sie allen Haß und alle ungerechte Ansprüche austilgt. Der Friede aber, den das Christenthum auf die Vereinigung der Gemüther in der edelsten und vernünftigsten Liebe gründet, ist entschieden sicherer, als der

Friede, den die Simonisten durch die Allmacht ihrer Hierarchie zu stiften gedenken.

Wenn die Simonisten ferner sagen, das Christenthum heilige die Arbeit nicht, es verstoße die Erde als etwas Unreines, es führe nur zu geistlicher Demuth; so gilt dieses alles nur von dem römisch-katholischen Dogma, aber nicht vom Christenthum. Schon die Schriften des alten Bundes weisen den Menschen zur Arbeit in der Natur an, wenn sie Gott 1 Mos. 1, 26 zum ersten Menschenpaare sagen lassen: seyd fruchtbar und mehret euch, und füllet die Erde, und macht sie euch unterthan; oder wenn das mosaische Gesetz sagt: sechs Tage sollst du arbeiten, und alle deine Dinge beschicken, 2 Mos. 20, 9. Zur Arbeit ermahnt die Stelle Sprüche Sal. 6, 6: „gehe hin zur Ameise, du Fauler, siehe ihre Weise an, und lerne." — Eben so nachdrücklich ermahnt das neue Testament den Christen zur Arbeit. Paulus, obschon er ein Apostel war, arbeitete doch als Teppichmacher, Apost. 18, 3. Er ermahnt die Faulen, welche durch Betrügerei ihren Unterhalt suchen Eph. 4, 18: „wer gestohlen hat, der stehle nicht mehr, sondern arbeite, und schaffe mit den Händen etwas Gutes, aufdaß er habe zu geben dem Dürftigen." Er schreibt 1 Theß. 4, 11: „ringet darnach, daß ihr stille seyd, und das Eure schaffet, und arbeitet mit euern eignen Händen, wie wir euch geboten haben." Ferner 2 Theß. 3, 10—12: „da wir bei euch waren, geboten wir euch solches, daß, so jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen. Denn wir hören, daß etliche unter euch wandeln unordentlich und arbeiten nichts, sondern treiben Vorwitz. Solchen aber gebieten wir, und ermahnen sie durch unsern

Herrn Jesum Christ, daß sie mit stillem Wesen arbeiten, und ihr eigen Brod essen."

Nach den apostolischen Belehrungen ist daher die Arbeit Pflicht, und es wird die freiwillige Armuth, der fromme Müßiggang eben so wenig gut geheißen, als das entgegengesetzte Aeußerste der Simonisten, welche die Arbeit für den Gottesdienst, und arbeiten als beten ansehen.

Eben so fest steht nach der heil. Schrift der Satz, daß ein Arbeiter seines Lohnes werth sey. Die Stellen 3 Mos. 19, 3. 5 Mos. 24, 14. Matth. 10, 10. Luk. 10, 7. 1 Timoth. 5, 18 zeigen dieses hinlänglich. Auch wird das Verkürzen des Lohnes des Arbeiters und dessen Vorenthaltung in der Schrift unter die himmelschreienden Sünden gezählt, d. h. unter die, welche das menschliche Gefühl empören.

Endlich ist es auch bekannt genug, daß die heil. Schrift wiederholt den Satz einschärft, daß jedem vergolten werden soll nach seinen Werken, den die Simonisten gleichfalls als einen Hauptsatz ihres Systems aufstellen. Sie erkennen, daß dieser Grundsatz christlich sey, tadeln aber, daß die Schrift nur auf künftige Belohnung in der Ewigkeit hinweise, da hingegen sie den Geldlohn auf Erden nach eines jeden Arbeit abmessen wollen, indem sie an ewiges Leben und Vergeltung nach dem Tode nicht glauben. Nun ist es zwar wahr, daß das Vergelten nach eines jeden Werken häufig in der Schrift auf die Ewigkeit bezogen wird, wie Matth. 16, 27. 2 Kor. 5, 10., aber es ist auch eben so gewiß, daß in vielen andern Stellen derselbe Satz von der Vergeltung im gegenwärtigen Leben vorkommt, wie Sprüchw. 12, 14. Jerem. 32, 19. Psalm. 62, 13.

Röm. 2, 6—11. — Die irdische Vergeltung des mit Rechtschaffenheit verbundenen Fleißes kennt der Christ aus der Schrift unter dem Namen des Segens Gottes, und wir verstehen darunter diejenigen äußerlichen Verhältnisse und Schickungen, welche der Bewahrung und Vermehrung unsers irdischen Glücks (Gesundheit, Wohlstand ꝛc.) günstig sind, aber nicht in unsrer Gewalt stehen, sondern vom Schicksal abhängen. Diesen Segen verheißt die Schrift dem fleißigen Frommen.

Ps. 128: „Wohl dem, der den Herrn fürchtet, und gehet auf seinen Wegen. Du wirst dich nähren deiner Hände Arbeit; wohl dir, du hast es gut. Dein Weib wird seyn wie ein fruchtbarer Weinstock um dein Haus herum, deine Kinder wie die Oelzweige um deinen Tisch her. Siehe, also wird gesegnet der Mann, der den Herrn fürchtet.“

Spr. Sal. 3, 33: „Im Hause des Gottlosen ist der Fluch des Herrn, aber das Haus des Gerechten wird gesegnet.“ — Kap. 10, 22: „Der Segen des Herrn machet reich ohne Mühe.“

Hierauf, daß Gott „sein Wasser und sein Brod segnen werde“ (2 Mos. 23, 25) hofft der Landmann, der Handwerker, wenn er ohne große Mittel sein Geschäft beginnt und eine Familie gründet; denn er weiß, daß die Umstände, wodurch er das rohe Product gewinnt, oder es verarbeitet, nicht in der Menschen Gewalt, sondern bei dem Herrn der Natur stehen. Hierauf hofft der Kaufmann; denn er weiß, daß das Schiff, das sein Eigenthum auf pfadlosem Meere trägt, in der Hand Gottes steht. Hierauf der Künstler, denn er fühlt, daß sein Emporkommen nicht allein auf Fleiß und Talent, sondern auch auf der Gunst des Schicksals beruht;

hierauf jeder, sein Geschäft sey, welches es wolle, weil er fühlt, daß sein, seines Weibes und seiner Kinder Gesundheit, Leben und Eigenthum nicht allein in Menschenhand, sondern unter einem höhern Geschick stehen, das alle seine Bestrebungen beglücken aber auch vereiteln kann, und er siehet es an häufigen Erfahrungen, wie wahr es ist, was Salomo sagt (Pred. 9, 11), „daß zum Laufen nicht hilft schnell seyn, zum Streit nicht hilft stark seyn, zur Nahrung nicht hilft geschickt seyn, zum Reichthum nicht hilft klug seyn, sondern daß alles liegt an der Zeit und dem Glück."

Von diesem Segen nun wollen die Simonisten nichts wissen; seiner wollen sie ferner nicht bedürfen; ihre Obern sollen die göttliche Vorsehung und ihren Segen ersetzen. Arme, schwache, sterbliche Creaturen, selbst der Macht des Schicksals unterworfen, sie sollen es seyn, die des Himmels Macht ersetzen? Geldlohn können sie wohl auszahlen, Besoldungen können sie geben; aber ist das der Segen Gottes? Kann dieser Lohn genügen, wenn das Schicksal verheerend dazwischen tritt mit Mißwachs, Erdbeben, Seuchen, Ungewittern, Theurung, und andern mächtigen Schlägen, welche das Gewebe kurzsichtiger Berechnungen zerreißen, wie der Besen das Gewebe der Spinne? Werden nicht die Simonistischen Obern selbst mit allen Reichthümern, die sie in ihre vermessenen Hände nehmen, den mächtigen Einflüssen des Schicksals unterworfen bleiben? Steht nicht zu erwarten, daß sie, wie alle Compagnien und Banken, zahlungsunfähig werden können? Eine dem Bankerott unterworfene Vorsehung! — gegen solche sollen wir den Glauben an die göttliche Vorsehung und ihren Segen aufgeben? Welcher Tausch!

Aber noch mehr: die Simonisten verheißen dem Fleiße des Rechtschaffenen nichts als irdischen Geldlohn, halten den Lohn, den das Christenthum in der Ewigkeit verheißt, für Träumerei, und glauben eben dadurch hoch über dem Christenthum zu stehen, daß sie Jedem gleich hier auf Erden für seine Arbeit bezahlen wollen, was zeither nicht geschehen sey.

Daß es zeither nicht geschehen sey, ist unwahr. Woher auch sonst die Sprüchwörter des Volks: wie die Arbeit, so der Lohn; wie man es treibt, so geht es; jeder ist seines Glückes Schmid; Handwerk hat einen güldenen Boden; und andre mehr, welche hinlänglich bezeugen, daß grade der Stand der Arbeiter, die zahlreichste Menschenklasse, in der Erfahrung finde, daß jeder den Lohn bekomme, den seine Arbeit verdiene? Und wollte man sich die Mühe nehmen, bei denen, die wirklich in Armuth und Elend leben, den Grund ihres Zustandes zu untersuchen, so würde man in neunzig Fällen von von hundert finden, daß es ihnen an Fleiß und Geschick, an Aufmerksamkeit, Sparsamkeit, Redlichkeit und gutem Willen fehlt, und daß sie also darum Noth leiden, weil ihre Arbeit nichts taugt. Denen aber, die durch Krankheit und unverschuldetes Unglück in Armuth versunken sind, zu helfen, fordert nur mäßige Mittel, die auch in unserm jetzigen bürgerlichen Zustande vorhanden sind, ohne daß man nöthig hat, alles Eigenthum in den Hexenkessel der Simonistischen Obern zu werfen. Was also die Simonisten auf Erden verheißen, nämlich jeden zu belohnen nach seiner Arbeit, das ist schon da, und es ist sehr zu bezweifeln, daß sie es vollkommner machen werden. Auch bei ihnen soll ja die Arbeit nach dem Lohne abgemessen werden, also der schlechte Arbei-

ter wenig, der Faule nichts bekommen. Und nach welchem Maßstabe wollen sie die Arbeit messen? Diese ist nicht einartig, sondern sehr verschieden. Das Produkt der Arbeit des Taglöhners, des Landmanns, des Handwerkers, des Fabrikanten dient dem Bedarf, und läßt sich bis auf den Pfennig schätzen; aber wornach wollen die Simonisten das Produkt von aller Art gelehrter Studien, der Dichtkunst, und der Erfindungen, deren Nutzen oft erst so spät eintritt, abschätzen? Ist nicht ihre Vermessenheit, wornach sie die Vorsehung verbessern und jeden genau nach seiner Arbeit belohnen wollen, ein Traum, und wird nicht oft genug grade die edelste Arbeit, die der Vernunft, von ihnen gar nicht, und also blos nach Willkühr taxirt werden können?

Und nun, ist denn das, was die Simonistischen Obern geben können, Geld und Gut, wirklich das, was dem menschlichen Herzen den Glauben an eine göttliche Vergeltung in der Ewigkeit ersetzen könnte? Ist schon die Unsterblichkeit allein, als Fortdauer des Lebens, durch Geld und Gut dieser Erde oder durch sinnliche Genüsse zu ersetzen? Ist dem Edlen sein Leben für Gold feil? Kann das Gold die Sehnsucht des Gemüthes nach höherer Erkenntniß, reinerer Tugend, und einem vollkommnern Glück, als auf dieser Erde möglich ist, befriedigen? Kann es ein Ersatz seyn für das tröstende Licht, das die Vergeltung der Ewigkeit über die schmerzlichen Räthsel menschlicher Schicksale verbreitet? Ja kann das Gold nur ein Mittel der Herzensbeseligung in diesem Leben seyn? Wäre dieses der Fall, so ließ sich das Glück der Herzen berechnen wie der Geldcours. Wir wissen aber, daß Mißmuth, Unzufriedenheit, Elend und Verzweiflung eben sowohl die Paläste als die Hütten

betreten, und daß die Zufriedenheit auch oft wohnt in der glanzlosen Wohnung des gemeinen Mannes, ja selbst in der Hütte des Dürftigen. Denn sie ist etwas, was nicht aus dürren Geldhaufen, sondern nur aus der eigenen lebenden Brust hervorsprießt.

Und der Simonismus rühmt sich, das Christenthum dadurch verbessern zu wollen, daß er den Menschen mit irdischem Geldlohn statt der Aussicht auf die Vergeltung der Ewigkeit abfinden will? — Thörichter, elender Wahn! Statt der Vergeltung des ewigen, allwissenden und gerechten Gottes bietet man dem Menschen die Löhnung, die ihm irsame und partheiische Menschen nach ihrem Gutdünken bestimmen. Statt der Vollkommenheit und Seligkeit, nach welcher der Geist in uns schmachtet, bietet man ihm nichts als die Mittel zu irdischer Nahrung und Kleidung. Statt des ganzen Weltalls mit den zahllosen „Wohnungen," die der himmlische Hausvater vernünftigen Wesen bereitet hat, wo sie höhere und seligere Arbeit verrichten sollen, weiset der Simonismus uns dieses als höchste Bestimmung an, diesen Erdball zu bearbeiten! Er muthet dem Sohne des Himmels in uns, dem unsterblichen Geiste, den es aufwärts zu den Sternen zieht, zu, seine höchste Bestimmung auf dem Acker der Erde zu suchen, und sich seliger zu fühlen in der Erwartung, einst als Todter den Acker der Erde mit seinem Leichnam zu düngen, als in der Hoffnung auf den Eintritt des Geistes in ein vollkommneres Daseyn? Wer möchte solchen Tausch treffen, und wer könnte glauben, das Loos der Menschheit auf diese Weise zu verbessern?

Grundlos ist daher aller Tadel, den die Simonisten über das Christenthum aussprechen, das sie nicht kennen, und mit dem Katholicismus verwechseln; und was sie statt des christlichen Glaubens darbieten, ist für seinen Zweck gänzlich werthlos, oder wird vom Christenthume gleichfalls geleistet.

Sie würden vom Christenthume nicht so urtheilen, wenn sie es kennten, aber ihre große Unwissenheit in diesem Punkte legt sich auch in dem an den Tag, was sie vom Verhältnisse des Katholicismus und des Simonismus zur evangelischen Kirche sagen, zu dessen Betrachtung nun fortgeschritten werden soll.

Die Schriften der Simonisten zeigen, daß sie mit dem Wesen und dem Zustande der evangelischen Christenheit ganz unbekannt sind, und daß sie den Protestantismus ganz nach den Vorurtheilen des römischen Katholicismus beurtheilen.

Man höre, wie die lettres sur la réligion etc. über beide ganz im Geiste eines römischen Priesters sprechen. „Wir preisen (heißt es S. 83) diese große Institution des katholischen Klerus, die bis zum 15ten Jahrhundert das Heil der Christenheit machte;" Preiset ihr, muß der Protestant fragen, auch die vom katholischen Klerus eingeführte Inquisition? die hingeschlachteten Tausende von angeblichen Ketzern? die von fanatischen Priestern angefachten schändlichen Religionskriege im südlichen Frankreich? Gereichte es zum Heil der Christenheit, den Ablaßkram, die Annaten, Quindenien, die römischen Jubeljahre einzuführen, das Jahr mit Heiligenfesten, die Länder mit Klöstern und Wallfahrtsorten zu füllen, die Fürsten einen um den andern in den

Bann zu thun, die Heiligkeit der Eide zu lösen, den Unterricht gänzlich zu versäumen, den Gottesdienst zum Meßopfer zu machen, den klösterlichen Müßiggang als die höchste Tugend zu preisen, die Länder mit Schaaren von Bettelmönchen zu erfüllen? u. s. w.

„Wir müssen es laut sagen (heißt es S. 102), die „katholischen Bischöffe verdienten während funfzehn Jahrhunderten die Hirten der Christen genannt zu werden durch „den aufgeklärten Eifer (?) und die brennende Liebe, welche „sie zur Erforschung, Erklärung und Entwickelung der heil. „Schrift antrieb, damit Alle ihren Theil an dieser göttlichen „Nahrung (pâture) nehmen könnten." Hier muß man nicht nur alle vorhin gethane Fragen wiederholen, sondern noch hinzusetzen: war es aufgeklärter Eifer, der die Bischöffe antrieb, das Lesen der heil. Schrift den Laien zu verbieten? War es das Geschäft des Bischofs von Rom, der drei geistlichen Erzbischöffe in Deutschland, der andern Bischöffe, welche Landesherren, der französischen Bischöffe, welche die ersten Kronvasallen waren, die heilige Schrift zu erklären? War es der aufgeklärte Eifer, der den heil. Augustin bewog, die Kirche mit der Lehre von der Erbsünde, der Verdammniß der Neugebornen und der absoluten Gnadenwahl zu beschenken, der die Bischöffe zur Herabwürdigung des ehelichen Standes, zu dem Anpreisen der Mönchsheiligkeit antrieb, der den Papst Gregor, den sogenannten Großen, befeuerte, das Meßopfer und den Traum vom Fegefeuer gegen alle Schrift der Christenheit anzupreisen? Fanden sich etwa die Bischöffe durch ihr Studium der heil. Schrift bewogen, das Dogma von der Transsubstantiation anzunehmen, und das Abendmahl durch Entziehung des Kelchs zu verstümmeln?

Kann von brennender Liebe zur Erklärung der Schrift die Rede seyn, da es historisch bekannt ist, daß die Bischöffe nebst dem Papst und den Mönchen im Mittelalter weder hebräisch noch griechisch mehr verstanden, und die Bibel nur noch nach der barbarischen lateinischen Uebersetzung, die man die Vulgata nennt, zu lesen im Stande waren? Sind etwa die elenden Erklärungen, welche die Päpste von den Aussprüchen der Bibel machten, um ihre Anmaßungen oder die von ihnen begünstigten Mißbräuche zu rechtfertigen, unbekannt? — Fürwahr, es zeigt von gänzlicher Unbekanntschaft mit der Kirchengeschichte, wenn man dieses alles nicht weiß, und die Bischöffe der ersten vier Jahrhunderte denen vom 9ten bis 15ten ganz gleich stellt. Die Simonisten folgen hier der abgedroschenen Kunst der römisch-katholischen Polemiker, welche, je nachdem sie es brauchen können, bald den Zustand der Hierarchie vom 11ten Jahrh. an für den uranfänglichen ausgeben, bald aber auch das, was nur von dem Klerus der ersten fünf Jahrhunderte gilt, als eine Eigenschaft der neuen Hierarchie preisen. Solche Erschleichungen können aber nur Unwissende täuschen.

Auch die Unwahrheit der römischen Theologen wärmen die lettres sur la réligion, S. 101 wieder auf, daß „die Ketzereien der Kirche jederzeit nur Gelegenheit gegeben hätten, den Glauben in seiner ganzen Reinheit (la foi dans toute sa pureté) zu offenbaren, und daß der heil. Augustin und andre Kirchenväter dieses gesagt und durch ihr Beispiel bewiesen hätten." Denn in dem Aufkommen neuer Dogmen findet der Verfasser der lettres (S. 101) den Beweis von dem steten Fortschreiten der Kirche in der Entwicklung der Lehre, und setzt hinzu: „in Wahrheit,

wo wären wir, großer Gott! wenn die Kirche sich begnügt hätte nichts zu sagen und nichts zu schreiben, was nicht die reine und einfache Wiederholung der vier Evangelien gewesen wäre?" — Einen schlagendern Beweis von ihrer Unwissenheit in der Geschichte und ihrer Unkenntniß des wahren Christenthums hätten die Simonisten nicht geben können, als in dieser Behauptung. Was ist denn der „Glaube in seiner ganzen Reinheit," wenn es nicht die Lehre Jesu ist ohne die menschlichen Zusätze, durch welche die Kirche, besonders die römische, die einfache Lehre Jesu verunreinigt hat? Und diese Lappen menschlicher Einfälle, welche so manche Lehrer der Kirche auf das einfache Gewand der göttlichen Lehre gesetzt haben, sollen die Lehre in ihrer ganzen Reinheit seyn? Also die Lehre Augustins von der Erbsünde, von der Zurechnung des Falls Adams, von der Unfähigkeit des Menschen zum Guten, von der Verdammniß aller Neugebornen, von dem furchtbaren Dogma der Gnadenwahl, der Wahn vom Fegfeuer und der Seelenmesse, der Aberglaube der Transsubstantiation, die mit Vernunft und Schrift überall streitende Anrufung der Engel und Heiligen, die verkehrte Mönchsmoral mit allen von ihr erzeugten kirchlichen Monstrositäten, das unerhörte auf historische Unwahrheiten und handgreifliche Fehlschlüsse gebaute Dogma, daß der römische Bischof der einzige Bischof der Christenheit und Gottes Statthalter auf Erden sey, die Ohrenbeichte nebst allen damit zusammenhängenden Irrthümern, die Verstümmelung des Abendmahles u. s. w., mit einem Worte, alle die Irrthümer nebst den auf ihnen ruhenden Mißbräuchen, welche im Ablaufe der Zeit dem Christenthum beigefügt worden sind, sollen „der Glaube in seiner ganzen Reinheit

seyn?“ — Wer solchen Unsinn wiederholen und behaupten kann, der zeigt, daß er vom Christenthum noch gar nichts weiß, und daß ihm über dasselbe kein Urtheil zustehet. Auf die pathetische Ausrufung: „großer Gott, wo wären wir, wenn wir nichts lehrten, als was die vier Evangelien lehren,“ dient aber zur Antwort, daß, wenn die Kirche sich mit dem Evangelio begnügt hätte, wir keinen Papst, keine Cardinäle, keine Mönche, keine Jesuiten, keine Canonisationen, keine Ketzerverfolgung, keine Inquisition, kein Bibelverbot, keinen Ablaß, keine Pönitenzanstalten, keine Hierarchie, keine Reformation, und — am allerwenigsten einen Simonismus gesehen hätten, der nur da entstehen konnte, wo man über dem Kirchenthum das Christenthum verloren hatte.

Leicht könnten mehr Beweise der großen Unwissenheit der Simonistischen Wortführer angeführt werden, z. B. in ihrem verächtlichen Urtheil über die griechische Kirche (lettres S. 83 f. S. 100 f.), welche sie ganz aus dem befangenen Gesichtspunkt eines römischen Jesuiten ansehen, wenn nicht schon das Angeführte ihren Standpunkt hinlänglich zeigte, und nicht ihre Urtheile über den Protestantismus, die wir nun noch hören müssen, davon überflüssiges Zeugniß ablegten. Denn diese legen eine gänzliche und grasse Unwissenheit über die evangelische Kirche an den Tag, welche von den Simonisten ganz nach den arglistigen Verdrehungen der Jesuiten beurtheilt wird.

„Die Protestanten — sagen die lettres ꝛc. S. 95 ff. — „sind im Allgemeinen voll Eifer (ferveur), der aber ohne „Leitung nur ein Feuer ist, das sie nutzlos verzehrt. In„dem sie immer den katholischen Klerus vor Augen haben,

„wie ihn die Reformation fand, nämlich tyrannisch und „ausschweifend, wollen sie keinen Klerus, keine geistliche „Auctorität mehr, und glauben sie dadurch zu ersetzen, daß „sie die Bibel jedermann, der lesen kann, in die Hände ge„ben, und daß sie einige, die dazu bestimmt sind (nommés „ad hoc) mit dem öffentlichen Vorlesen (lecture publique) „beauftragen. Sind aber dieses die Eigenschaften des Prie„sterthums? Kann man in dergleichen Verrichtungen Men„schen erkennen, denen Gott sein Wort übergeben hat? oder „vielmehr, was haben sie gemacht aus diesem belebenden „Worte, aus diesem Saamen des Lichts, den das neue „Testament enthält, der wuchs und sich so prächtig entfaltete „durch die väterlichen Sorgen eines heiligen Justins, heil. „Hieronymus, heil. Basilius, heil. Gregor v. Nazianz, heil. „Chrysostomus, heil. Ambrosius, heil. Augustinus, heil. „Bernhard, heil. Thomas, so daß im 13ten Jahrhundert „die christliche Lehre einem Baume glich, der, nachdem er „kräftige Zweige getrieben, und sich mit Blüthen und Blät„tern bedeckt hatte, unaufhörlich seine Früchte gab? Seit „drei Jahrhunderten hatte der katholische Klerus dieses „schöne Erbtheil vernachlässigt; zahlreiche Raupen (chénil„les) entstellten (déparaient) diesen blühenden Baum; aber, „anstatt sich darauf zu beschränken, diese Insecten zu zerstö„ren und bessere Aufseher (gardiens) zu wählen, und nicht „zufrieden, Blumen, Blätter und Zweige verwüstet zu ha„ben, wollte der Protestantismus in seiner Wuth (fureur) „den Baum selbst entwurzeln, um in seinen Eingeweiden „(entrailles) den Keim zu finden, aus dem er entsprossen „ist. Zu einem traurigen Aeußersten hat sich der Protestan„tismus zurückgebracht, daß er nur den Buchstaben des

„Evangeliums zulassen will; denn weil er Keinem den Be=
„ruf des Erklärens und Entwickelns des Evangeliums zuer=
„kennt, d. i. den Beruf des Einlehrens (mission pour en-
„seigner les hommes), so hat er nur das Lesen (la lecture)
„des Evangeliums empfehlen können. Indem der Prote=
„stantismus dem Klerus alle Auctorität raubte, d. h. indem
„er den Klerus aufhob (supprimant), ist er dem Wesen
„nach stillstehend (stationnaire), und folglich rückwärts
„gehend geworden, bis ihn am Ende der Buchstabe tödten
„wird. Denn eine Religion kann nicht bestehen ohne Prie=
„ster, und die protestantischen Geistlichen (ministres) sind
„und können keine Priester seyn, weil sie selbst anerkennen,
„daß sie ohne Auftrag (mission) und ohne Auctorität sind.
„Es würde widerchristlich und nicht zuzugeben seyn, wenn
„man behaupten wollte, daß man bei der Bibel keine Prie=
„ster nöthig habe; denn Jesus brachte sein Leben mit Aus=
„legung derselben zu, die Apostel entwickelten die Aussprüche
„Jesu, und die Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte
„gaben ihren Nachfolgern das Beispiel, wie die Apostel
„selbst auszulegen seyen; mit einem Worte, der Dienst
„(le ministère) der Priester war immer die heiligen Bücher
„auszulegen."

Bei solchen verkehrten Ansichten ist es nicht befremdlich, wenn die lettres rc. sagen: die Bestimmung des Protestantismus (S. 84) sey nur die, die Welt davon zu unterrichten, daß der Katholicismus in den letzten Zügen liege, und die lange Agonie des Katholicismus sey es allein, welche den Protestantismus im Leben erhalte, der ein ephemeres Erzeugniß, und bestimmt sey, durch den Sturz des Kolos=

ses, dessen Veralten er habe ankündigen sollen, vernichtet zu werden.

Bei diesem jesuitischen Geschwätze machen wir zuerst auf den offenbaren Widerspruch aufmerksam, in welchen die Simonisten mit sich selbst verfallen. Wenn wirklich der Klerus des 13ten Jahrhunderts ein so herrlicher, fruchtreicher Baum war, warum beschränken denn die Simonisten ihre Reformation nicht darauf, die katholische Welt zum 13ten Jahrhundert zurückzuführen? Wenn sie es den Protestanten zum Vorwurfe machen, diesen Baum nicht blos vom Ungeziefer gereinigt, sondern ihn umgehauen zu haben, warum beschränken sie sich nicht auf diese Reinigung, sondern wollen Katholicismus und Christenthum zugleich vernichten?

Doch wir wollen die einzelnen Anklagen hören.

Wir seyen voll Eifer, heißt es, aber ohne alle Leitung. Das heißt wohl ohne Zweifel ohne die Bevormundung katholischer oder Simonistischer Priester. Diese Bevormundung mag wohl den Simonisten und Jesuiten die *gehörige* Leitung seyn; uns ist sie, und allen vernünftigen Menschen, die *ungehörige*. Als *Christen* folgen wir der Leitung der aus dem neuen Testament erkennbaren Lehre Jesu und der Apostel; als *Menschen* folgen wir der Leitung der Vernunft, der ältesten Offenbarung Gottes, ohne welche und deren Gebrauch wir nicht besser seyn würden als die Thiere des Feldes. Für *vernünftige* Wesen ist die Leitung ihrer Vernunft ohnstreitig eine *gehörige*; nur eigentlichen Heerden vernunftloser Schaafe ist die Leitung eines absoluten Priesterthums anständig und nöthig. Und wovon lassen sich denn die Simonisten bei Einrichtung ihres neuen Staats, bei ihren Anklagen gegen das Christenthum anders leiten,

als von ihrer Vernunft? und welchen andern Maßstab werden die Simonistischen Priester an das Wahre und Nützliche anlegen, als ihre Vernunft und die Erfahrung?

Die Protestanten, heißt es ferner, hätten nur noch den ausschweifenden und tyrannischen Klerus vor Augen, der zur Zeit der Reformation existirt habe, während doch dieses nur ein vorübergehendes Verderben gewesen sey. Wie kann ein Franzose solche Unwahrheit schreiben? Es gab zur Zeit der Reformation allerdings ausschweifende Mönche, Priester und Bischöffe, aber wahrhaftig nicht mehr als früher. Die geistlichen Ritterorden waren lange vor der Reformation ausgeartet. Der Reichthum, die Schwelgerei und Lasterhaftigkeit der Mönche waren lange vor der Reformation Gegenstand lauter Klage, und die Stiftung der Karthäuser (1084), der Cistercienser (1098), der Prämonstratenser (1122) waren ja alles Versuche, der Ueppigkeit und Lasterhaftigkeit der Mönche zu steuern, die aber so wenig fruchteten, daß man im Anfange des 13ten Jahrhunderts die eigentlichen Bettelorden zu stiften nöthig fand. Und lebten nicht die schamlosesten Päpste, ein Innocenz VIII., der so viele uneheliche Kinder hatte, daß er sie kaum zu versorgen wußte, ein Alexander VI., dieser Ausbund von Verworfenheit, alle lange vor Luther? — Dagegen fanden sich grade in Deutschland zur Zeit der Reformation nicht wenige katholische Bischöffe, welche von den Reformatoren selbst als fromme Männer gerühmt werden, z. B. der Erzbischof von Köln, der Bischof Stadion von Augsburg, und es ist bekannt genug, — nur die Simonisten wissen nichts davon, daß im ganzen Reformationszeitalter immer noch bei den Protestanten dahin gestrebt wurde, die Jurisdiction der katholischen

Bischöffe aufrecht zu erhalten, und sich mit ihnen zu vereinigen, was vorzüglich das Bestreben des großen Melanthons war. Noch weniger aber haben die jetzigen Protestanten Deutschlands das Vorurtheil, als ob der katholische Klerus nur ausschweifend wäre. Im Gegentheil ist die katholische Geistlichkeit Deutschlands in Hinsicht ihres sittlichen Verhaltens achtbar und ausgezeichnet, wenn man auch nicht gleiches von dem Klerus in Frankreich oder Italien rühmen sollte.

Dagegen ist es sehr richtig, daß wir den katholischen Klerus seiner Natur nach für tyrannisch halten. Dieses gründet sich aber nicht auf die Individuen, die jetzt leben, von denen viele die hohe Achtung der Protestanten verdienen und besitzen, sondern auf die Prinzipien, auf denen der katholische Klerus ruht. Diese Prinzipien sind tyrannisch, und die Tyrannei ist darum, weil jene Grundsätze seit dem 11ten Jahrh. beim römischen Klerus stationär geworden sind, und noch immer festgehalten werden, eine fortgehende charakteristische Eigenschaft des katholischen Priesterthums. Und davon hat doch ein Franzose, wenn er nicht absichtlich seine eigene Geschichte vergessen will, Beweise genug in der bis zur neuesten Zeit fortgehenden Tyrannei der französischen Bischöffe gegen die Protestanten, die in der Pariser Bluthochzeit, in Ludwigs XIV. Dragonaden, in den Metzeleien zu Nismes, und in dem von der Congregation ausgeübten Geistesdruck ihren Geist deutlich an den Tag gelegt haben. Und ist denn den Simonisten unbekannt, daß es der katholische Klerus und die Jesuiten waren, welche den dreißigjährigen Krieg erregten, welche in Polen blutige Verfolgungen hervorriefen, welche England unter der Königin Maria mit Blut der Protestanten besudelten? Oder haben sie nichts

gehört von den Anmaßungen des katholischen Klerus in neuester Zeit in Rheinpreußen, Baiern, Sachsen? Wenn sie von allem diesem nichts wissen, so sollten sie sich auch enthalten über die fortgehende Opposition der Protestanten gegen die Hierarchie zu urtheilen.

Ganz aber aus dem Geiste der Jesuiten und der Papolatren ist es gesprochen, was die Simonistischen Wortführer über den Mangel des Priesterthums in der evangelischen Kirche vorbringen. Sie sagen: wir hätten die Auctorität des Klerus zerstört, statt dessen dem Laien die Bibel in die Hand gegeben, und Geistliche angestellt, sie öffentlich vorzulesen, aber niemanden, die Bibel den Menschen einzulehren. Die Evangelischen hätten keine Priester, denn ihre Geistlichen seyen ohne Auftrag und Auctorität; keine Religion aber könne ohne Priester bestehen.

Welch verworrenes Gerede, welche unverdaute Begriffe! Die Sache steht ganz einfach folgender Maßen.

Ein Priester ist nach allgemein hergebrachtem Sprachgebrauch, und auch nach der Definition der Tridentinischen Kirchenversammlung, ein Mensch, der die Versöhnung der Sünde bei Gott für Andre vermittelt. In diesem wahren Sinne erkennt die evangelische Kirche nur einen Priester an, Christum selbst; von ihren Geistlichen aber sagt sie ganz recht: sie seyen keine Priester. Die priesterliche Auctorität sprechen wir allen Menschen ab außer dem Heilande selbst. Der Stand der Geistlichen aber hat bei uns nicht blos das Geschäft des öffentlichen Vorlesens der Bibel (la mission de la lecture publique), das allenfalls auch jeder Schulknabe verrichten könnte, sondern den Beruf und Auftrag, die vorgelesene Bibel zu erklären. Dieses, das

Erklären ist sein Geschäft, nicht das Vorlesen. Er lieset nur vor, um zu erklären, nicht um vorzulesen. Darum heißen die evangelischen Geistlichen Diener des göttlichen Worts, ministri verbi divini, womit ihr Wesen vom Priester, der durch mysteriöse Handlungen die Laien mit Gott versöhnen will, scharf geschieden ist. Dieses Erklären verrichtet er aber nicht ohne Auftrag und Auctorität; denn er bekommt den Auftrag dazu von der Kirche selbst durch die Kirchenobern, und es ist bei uns keinem erlaubt, das Lehramt zu führen, der nicht dafür geprüft und rechtmäßig berufen ist. Es ist kaum denkbar, daß der Verfasser der lettres rc. diese Einrichtung nicht kennen sollte, und man muß daher glauben, daß er bei Beruf (mission) und Auctorität, welche er nur allein dem katholischen Klerus beilegt, an etwas Besonderes gedacht habe, nämlich an das Dogma der römischen Kirche von dem göttlichen Beruf und der göttlichen Auctorität des katholischen Priesterthums. Nach dieser Kirche nämlich haben die Apostel den Bischöffen, welche sie anstellten, nicht nur den äußerlichen Beruf des Amtes gegeben, sondern auch den heiligen Geist und übernatürliche Kräfte; und diese übernatürlichen Kräfte sind durch die Priesterweihe von Bischof zu Bischof fortgepflanzt worden, und werden in der römisch-katholischen Kirche noch immerfort durch die Priesterweihe gegeben. Dadurch bekommt jeder einzelne Priester einen unauslöschbaren Charakter, dadurch die Macht, die versöhnenden Mysterien, die Sacramente wirksam zu verwalten, namentlich das Brod im Abendmahl in den Leib des Gottmenschen zu verwandeln; dadurch wird der ganze Stand der Priester, den Papst an der Spitze, zu einem heiligen, von den Laien ganz gesonderten Stande, zu

einem Klerus, der vermöge der ihm ausschließlich beiwohnenden Gnadengaben als Stand, in seiner Totalität, niemals irren kann, der also allein befähigt ist, die Bibel zu verstehen und authentisch auszulegen, der daher von den Laien unbedingten Glauben und Gehorsam für alle seine Entscheidungen fordern darf, und dem sich zu widersetzen ein Aufruhr gegen Gott ist. Nur an diese Mission und Auctorität können die Simonisten denken, wenn sie sagen, die evangelischen Geistlichen hätten keine. Diese haben sie freilich nicht, wollen sie auch nicht haben, weil sie niemand hat, niemand haben kann, und das Dogma der römischen Kirche hierin alles Grundes entbehrt, durch die Erfahrung tausendfältig widerlegt wird, und nur zu einer unerträglichen Priestertyrannei führt.

Der Stand der evangelischen Diener des Worts hat seinen äußerlichen Beruf und sein äußerliches Ansehn durch die Kirche selbst, die ihn zum Lehrer und Verwalter der Sacramente beruft. Sein Beruf ist daher sicherer als der des katholischen Priesters, der vom Priesterstande selbst, oder zurückgehend auf den Oberpriester, vom Papst berufen wird, dessen Auctorität auf einem unglaublichen, unbeweisbaren Dogma beruht, also in der Meinung, während der Beruf des evangelischen Geistlichen von der wirklich vorhandenen Kirche selbst ausgeht. — Der innerliche Beruf des evangelischen Geistlichen und die innere Auctorität gründen sich aber theils auf seine erworbenen Kenntnisse und seine Amtstüchtigkeit, theils auf sein eigenes Beispiel im christlichem Glauben und christlicher Liebe und Hoffnung. Dieses gibt seiner Auslegung des göttlichen Worts, welche sein Hauptgeschäft ist, das erforderliche Gewicht bei seiner Ge=

meinde. Der Unterschied zwischen dem katholischen Klerus und der evangelischen Geistlichkeit ist in dieser Hinsicht dieser: Die katholische Geistlichkeit behauptet: durch die Fortpflanzung übernatürlicher Gaben ist der Klerus unfehlbar; er allein kann die Schrift recht und untrüglich erklären, und darum müssen die Laien ihm unbedingt glauben und gehorchen. Die evangelische Kirche aber sagt: die evangelische Geistlichkeit ist im Besitz derjenigen Kenntnisse, welche zum richtigen Verständnisse der Schrift erfordert werden, und sie ist verpflichtet, dieses Erklären als ihr Hauptgeschäft zu betreiben; die Ungelehrten haben daher die moralische Verbindlichkeit, ihnen als den zur Erklärung der Schrift Berufenen und dazu durch die Wissenschaft Befähigten, zu glauben und zu vertrauen. Der Unterschied ist also dieser: die Sicherheit und das Ansehen der katholischen Erklärung beruht auf dem Glauben der Laien an die Ausrüstung ihrer Priester mit übernatürlichen Gaben, also auf einem Aberglauben, der durch zahllose Widersprüche, in welche die Priester unter einander selbst gerathen sind, durch die zwischen ihnen in allen Jahrhunderten geführten heftigen Streitigkeiten, durch ihre Irrthümer und durch die Unwissenheit so vieler einzelner Glieder in seiner Nichtigkeit dargestellt wird. Die Sicherheit und das Ansehen der evangelischen Schrifterklärung beruht aber auf der Wissenschaft, und auf wissenschaftlichen Gründen, deren Prüfung jedem, der dazu befähigt ist, frei steht. Welches ist nun besser, welches gibt die sicherste Gewähr gegen Irrthum und egoistische Deutung? Hängt nicht am Ende das ganze Ansehen des katholischen Klerus von dem guten Willen der Laien ab, mit dem sie sich den Glauben an die übernatürlichen Gaben ihrer

Priester gefallen lassen? Und wodurch wird dieser gute Wille bei den Laien gesichert? Dieses kann nur entweder durch Gründe oder durch Gewalt geschehen. Gründe bringen diesen Glauben natürlich in das Gebiet der Wissenschaft, also auf das Gebiet, wo die Protestanten stehen. Daß aber die übernatürlichen Gaben des Klerus nicht aus der Vernunft oder aus der Erfahrung erweislich sind, liegt am Tage. Es bleibt also nichts übrig, als die Gewalt gegen den Unglauben der Laien an diese übernatürlichen Vorzüge. Und diese ist es, welche die Päpste und der Klerus fleißig angewendet haben. Denn die höchste Ketzerei in der römischen Kirche ist, nicht an das göttliche Ansehn der Priesterschaft zu glauben, welches als eine Empörung gegen Gott und gegen Christum angesehen wird. Da nun die römische Priesterschaft ihren Anspruch auf übernatürliche Gaben auf den Glauben der Laien gründen muß, so steht ihr Dogma eigentlich so: Wir haben übernatürliche Gaben, weil es die Laien (die Kirche) geglaubt haben; die Laien müssen an unsre übernatürlichen Gaben glauben, weil wir sie haben. Der Zirkel hierin ist handgreiflich, und es kann daher nicht zweifelhaft seyn, wo die sicherste Auctorität ist, ob bei der Wissenschaft der protestantischen Geistlichen, oder bei dem Glauben der katholischen Laien, welcher der Prüfung entzogen wird, und der Bewährung entbehrt.

Auch der Widerspruch ist handgreiflich, daß sie auf der einen Seite sagen, die protestantischen Geistlichen seyen keine Priester, hätten kein priesterliches Geschäft, und daß sie doch auf der andern Seite das Geschäft der Propheten, Christi, der Apostel und der Bischöffe in das Erklären des göttlichen Wortes setzen, womit sich eben der protestantische Geistliche

beschäftigt. Sie haben also den protestantischen Begriff, nicht den katholischen von dem Priester als einem Versöhner der Menschen mit Gott. Ihre eigenen Priester sind daher auch im Wesen von den protestantischen Geistlichen gar nicht verschieden. Denn der innere Beruf ihrer so genannten Priester soll auf der Liebe, auf ihrer Tüchtigkeit beruhen; also, wie beim protestantischen Geistlichen, auf der innern Beschaffenheit. Das Geschäft ihrer Priester ist, die Gemeinde zusammenzuhalten durch Predigt und Beichte; dieses ist auch das Geschäft der protestantischen Geistlichen. Ihr äußerer Beruf ist, daß der Priester von den Priestern, als Oberhäuptern des Simonistischen Kirchenstaats gewählt und angestellt wird; denn der Simonistische Klerus, „der souveraine Chef der friedlichen Gesellschaft macht seine Wahlen selbst" (lettres S. 114); eben so wird der protestantische Geistliche vom Landesherrn, als Oberbischof, entweder berufen oder doch bestätigt. Haben also die Protestanten keine Priester, so haben auch die Simonisten keine. Es ist aber auch nichts als Mißbrauch des Worts, wenn die Simonisten die Kaste ihrer Regierenden Priester nennen.

Auch den alten Jesuitischen Einwurf wärmen sie wieder auf, daß die Protestanten sich blos an den Buchstaben hielten und dadurch stationär würden. Dieses bezieht sich darauf, daß wir nur die Aussprüche der Schrift als Erkenntnißquelle des Christenthums gelten lassen, und nicht nach der Tradition und den Aussprüchen der Kirchenversammlungen und der Päpste fragen. Da die Simonisten nichts zu Widerlegung unsers Grundsatzes vorgebracht haben, so bedarf er keiner Vertheidigung. Aber die Folgerung, daß darum der Protestantismus stationär, das ist, zurückschrei=

tend sey, müssen wir durchaus läugnen. Nur eine Kirche und Priesterschaft, die unfehlbar seyn will, muß stationär seyn. Sie kann niemals, ohne sich selbst aufzugeben, einen von ihr einmal bestätigten Irrthum oder Mißbrauch abschaffen, sondern nur Neues hinzufügen. Das Neue aber, wenn sie einmal Irrthümer sanctionirt hat, kann dann leider kein Wahres seyn, weil die Wahrheiten alle zusammenhängen, und es daher die Natur der Wahrheit ist, mit Irrthümern sich nicht zu vertragen. Dadurch wird der Katholicismus unfähig für jede Reformation, und dieses Stationäre ist es eben, was ihn seinem Untergange entgegen führt. Nur in der stationären römischen Kirche konnte ein irreligiöses System, wie das Simonistische, Wurzel fassen; und weit entfernt, daß es der Beruf (mission) des Protestantismus sey, den Untergang der römischen Kirche anzukündigen, ist es vielmehr der Simonismus, der ihren Verfall verkündigt. Was aber die Angriffe des Simonismus auf Religion und Christenthum vereiteln wird, das ist allein der Protestantismus. Dieses führt uns zur Untersuchung der Lage des Christenthums in der gegenwärtigen Zeit überhaupt.

Dritter Abschnitt.

Ueber die Lage des Christenthums in gegenwärtiger Zeit.

Die Zeit ist in religiöser wie in politischer Rücksicht so ernsthaft, daß sie die sorgfältigste, besonders aber die aufrichtigste Beachtung verdient, und daß man endlich es aufgeben sollte, durch Täuschungen und Verbergung der Wahrheit noch etwas gewinnen zu wollen. Ist irgend etwas im Stande, das politische und religiöse Chaos dieser Zeit auf eine wohlthätige Weise zu entwirren, so ist es die Wahrheit; aber sie allein, und ungemischt. Dieses sey die Apologie für folgende offene Darstellung des religiösen Zustandes unsrer Zeit.

Da sie, wie alles was wirklich ist, theils ein Erzeugniß ewiger Gesetze, theils ein Ergebniß früherer Zustände ist, so müssen wir auf ein allgemeines Gesetz und dessen Entwickelung in der Geschichte zurückgehen. Nur daraus kann die Gegenwart richtig begriffen und der Gang der Zukunft errathen werden.

Als ein allgemeines Gesetz muß erkannt werden, daß die Religion nothwendig eine Theologie hervorbringt, folglich zur Wissenschaft zu werden strebt. Es ist nutzlos zu streiten, ob die Religion

zuerst ein Glaube, oder ein Thun, oder ein Gefühl im Menschen ist. Denn mag sie auch **zuerst** Sache des Verstandes, oder des Thuns, oder des Gefühls gewesen seyn, so wird sie doch **bald** und unvermeidlich alle drei Vermögen des menschlichen Geistes (Vernunft, Wille und Gefühl) zugleich in Anspruch nehmen, weil alle drei in einer Einheit des individuellen Bewußtseyns verknüpft sind, und darum nothwendig in einander überschlagen. So wird das Gefühl zum Glaubensgrund, die Erkenntniß zum Grunde des Gefühls, und die That bringt eben sowohl den Glauben hervor, als sie von ihm erzeugt wird, oder ist eben so eine Folge des Gefühls als sie wieder Gefühle erzeugt. Sey nun auch der erste Anstoß zur Religion aus Gefühl oder Willen hervorgegangen, so wird doch die dritte Kraft des menschlichen Geistes, das Erkennen, mit Nothwendigkeit hinzutreten. Der Verstand wird über das Gegebene nachdenken, er wird es ordnen, in Zusammenhang stellen, das Besondere auf das Allgemeine zurückführen (systematisiren), und die Vernunft wird alle Ergebnisse der Speculation des Verstandes nach dem ihr inwohnenden Gesetze der Vollkommenheit prüfen und zu vollenden suchen. Die Religion wird unvermeidlich zur **Theologie**, zur **Wissenschaft der Religion** führen.

Es muß aber ferner als allgemeines Gesetz erkannt werden, **daß alle Wissenschaften in einem natürlichen und nothwendigen Zusammenhange stehen**; daß sie eine gemeinschaftliche Summe von Wahrheiten umfassen, und sich gegenseitig erleuchten und bestimmen. Daß die Naturwissenschaften genau unter sich verbunden sind, liegt auf der Hand, da ihr Gegenstand, die

Natur und Erfahrung, ein großes, zusammenhangendes Ganze bildet. Daß aber die über die Natur hinausgehende (metaphysische) Wissenschaft, die Philosophie, welche zugleich die Theologie in sich begreift, mit den Naturwissenschaften im genauesten Zusammenhang stehe, ist eben so klar. Indem sie sich nämlich auf der einen Seite mit den Kräften und Gesetzen des menschlichen Geistes beschäftigt, hat sie einen Gegenstand der Erfahrung vor sich, und indem sie die Vernunftidee der höchsten Vollkommenheit entwickelt, oder zu Gott emporsteigt, kann sie nur von dem Unvollkommenen, der Natur, ausgehen, und endlich indem sie die Gottheit nicht betrachten kann, ohne sie mit dem menschlichen Geiste und mit der Welt in Verbindung zu denken, wird sie von selbst wieder auf die Natur zurückgeführt, und erleidet die Einwirkung der Naturwissenschaft. Die Philosophie und die Physik gingen daher in alten Zeiten Hand in Hand, und es konnte nicht anders seyn. Die Erforschung des menschlichen Geistes und seiner Gesetze war ja nicht blos von Selbstbeobachtung und Reflexion darüber abhängig, sondern eben sowohl von der Wissenschaft des Menschen selbst (Anthropologie), die nicht eher vollkommen werden konnte, als bis man die Menschheit in ihrer Totalität, d. i. alle Nationen der Erde, kennen gelernt hatte; und das Geistige in dem Menschen konnte weder eher ganz begriffen, noch von dem Körperlichen abgesondert werden, als bis man den Menschen als sinnlich lebendes Wesen näher erforscht hatte. Und wie abhängig mußte die Vorstellung von Gott, als der Grundursache der Natur, und von seinem Wirken in der Welt, bleiben von der nähern Erforschung der Natur und ihrer Gesetze?

Das also stehet fest, daß die Philosophie, und mithin auch die Religionswissenschaft in nothwendigem und innigem Zusammenhange steht mit den Naturwissenschaften. Damit ist aber auch ein dritter allgemeiner Satz erwiesen, nämlich daß die Fortschritte einer Wissenschaft abhängig sind von der andern, daß also die Fortschritte in den Erfahrungswissenschaften einen unvermeidlichen Einfluß auf die Philosophie und namentlich die Religionswissenschaft äußern mußten. Beide Wissenschaften werden also Hand in Hand gehen; aber nothwendig wird die Naturwissenschaft die Religionswissenschaft bedingen, und letztere wird immer in einem abhängigen Verhältnisse von jener bleiben, weil jene die Thatsachen zu der philosophischen Speculation liefert, und keine Speculation vollkommen werden kann, so lange nicht die Thatsachen nach Umfang und innerer Natur vollständig erforscht sind.

Hieraus ergibt sich anderweitig, daß die Religionswissenschaft oder Theologie nicht leicht weiter vorschreitet, als der Stand der Naturwissenschaften in jeder Periode verstattet, daß die Theologie immer die Farbe ihres Zeitalters tragen wird, daß sie in eben dem Maße sich reformiren muß, in welchem die Naturwissenschaften fortschreiten, und daß es, da dieses Fortschreiten unendlich ist, auch keine stationäre Theologie geben kann. Alle Versuche, die Theologie stationär zu machen, müssen daher mißlingen, und zu gewaltsamen Hemmungen des Fortschrittes in den Wissenschaften führen, durch welche Hemmungen doch nichts gewonnen wird, als ein Palliativ für kurze Zeit, für ein oder das andere Volk, in-

dem die Wissenschaften sich immer wieder neue Bahnen brechen. In unsern Tagen sind solche Hemmungen schlechthin unmöglich, weil der ganze Zustand der Europäischen Bevölkerung, ja selbst ihr Handel, ihre Industrie, ihr Ackerbau, ihre ganze Existenz auf die Fortschritte der Wissenschaften basirt ist.

Hiermit haben wir festen Boden gewonnen zum Verständnisse der Geschichte der christlichen Theologie und der kirchlichen Erscheinungen unsrer Zeit. Die Eigenschaft der christlichen Religion, eine geoffenbarte zu seyn, kommt hier, bei ihrer historischen Auffassung, nicht in Betrachtung. Denn indem die Offenbarung zu verschiedenen Perioden an Einzelne kam, welche sie dann als ein Gegebenes weiter verbreiteten, trat sie ein in die Reihe geschichtlicher Thatsachen, und war der subjectiven Auffassung und Bearbeitung eines jeden Zeitalters unterworfen. Uebrigens aber ist auch hier nicht von der Religion, sondern von der Theologie die Rede, welche, als wissenschaftliche Bearbeitung der Offenbarung, ohnehin nach geschichtlicher Entwickelung zu betrachten und daraus zu verstehen ist.

Was von dem genauen Zusammenhange aller Wissenschaften mit der Religionswissenschaft oder Theologie überhaupt gesagt wurde, das gilt auch ganz von der christlichen Theologie, und um so viel mehr, da sie das Product einer dreitausendjährigen theologischen Entwickelung ist. Die christliche Theologie nämlich hat das Eigenthümliche, daß ihre Quelle, die Schrift, nicht wie bei andern auf schriftliche Urkunden gegründeten Theologien, ein einartiges Werk Eines Zeitalters oder Eines Verfassers ist, sondern eine Sammlung von Schriften aus altisraelitischer Zeit,

aus späterer jüdischer Zeit und endlich aus dem ersten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung. Ihre einzelnen Theile sind daher nicht nur von verschiedenen Verfassern, sondern auch unter dem Einflusse sehr verschiedener Kulturstufen geschrieben. Noch mehr, kein Theil dieser heiligen Schrift geht darauf aus, eine zusammenhängende oder vollständige Darstellung der Theologie zu geben, sondern die Verfasser der einzelnen Theile hatten ihre individuellen, durch Zeitbedürfnisse bedingten Zwecke; ja viele derselben, wie die historischen Bücher des alten Testaments, sind Nationalgeschichtbücher. Es treten daher in der Quelle, aus welcher die christliche Theologie schöpft, der Bibel, die Elemente dreier, sehr verschiedener Epochen zusammen, nämlich die Theologie der altisraelitischen Zeit bis gegen die Zeit des Exils, die Epoche der Juden, vom Exil bis Christus, wo die Juden bereits unter dem Einflusse der Zoroastrischen und der Alexandrinischen Theologie sich entwickelten, und endlich die Epoche Jesu und der Apostel.

Je mangelhafter die wissenschaftliche Bildung eines Zeitalters ist, desto weniger sind die einzelnen Wissenschaften geschieden, desto mehr fließen sie in einander zusammen. Denn die Theilung der Arbeit ist eben so bei den Wissenschaften wie bei der Industrie die Bedingung steigender Vollkommenheit. So kam es, daß in der alten Zeit, wie überhaupt auf den ersten Kulturstufen, dieselben Personen, mochte man sie nun Priester oder Magier nennen, alle Wissenschaft in sich vereinigten, mithin die Naturforscher auch Theologen und die Theologen Naturkundige waren. Dadurch schmolzen die ohnehin schon verwandten Wissenschaften noch mehr zusammen, und die natürliche Folge war, daß die Theologie

der altisraelitischen Zeit zugleich Anthropologie, Kosmogonie, Pneumatologie, Geographie, Astronomie, Physik war, d. h. daß die auf diese Wissenschaften sich beziehenden Thatsachen mit zum theologischen Wissen und Glauben gezogen wurden. Die Juden nach dem Exil behielten nun diese Theologie ihrer Vorfahren nicht nur bei, sondern fügten noch Neues hinzu, was ihnen aus Mesopotamien und Persien und aus Aegypten zugekommen war, und als ein neuer Lebenszweig ging aus dem alten heiligen Stamme das Christenthum hervor, und wurde gleichfalls in Schriften niedergelegt.

Indem dieses sich zu Griechen und Römern verbreitete, brachte es auch die heiligen Schriften der israelitischen und jüdischen Epoche, und die Schriften der Evangelisten und Apostel zu diesen Völkern. Da Griechen und Römer in den Wissenschaften viel weiter vorgeschritten waren als die Juden, so erfolgte, was überall in solchem Falle erfolgt ist, und erfolgen muß: sie bearbeiteten die überkommene Theologie nach *ihrem* wissenschaftlichen Standpunkte. Da dieser in vielen Dingen ein andrer war als der altisraelitische und jüdische, so mußte eines von beiden nothwendig geschehen, entweder mußten die vor der Wissenschaft nicht mehr haltbaren Sätze der altisraelitischen und jüdischen Zeit aus dem Gebiet der Theologie entfernt, oder es mußten jene Sätze und Erzählungen in einem andern bildlichen Sinne, der sich mit dem Stande der Wissenschaft vertrug, aufgefaßt werden. Die Kirchenväter thaten das Letztere und erklärten daher die Bibel allegorisch. Zugleich aber arbeiteten sie die in der Bibel zerstreuten theologischen Ansichten zu einem System zusammen, und führten sie nach dem Stand-

punkte ihrer Zeit weiter aus. Und so entstand erst die christliche Kirchen-Theologie, die also aus sehr verschiedenen Grundstoffen erwuchs, und, weil sie nur theilweise ausgebildet wurde, noch manche Widersprüche unbemerkt in sich einschloß.

Es ist erforderlich, hierin etwas ins Einzelne zu gehen. Was in den verschiedenen Abtheilungen der Schrift von der Schöpfung, dem ersten Menschenpaare und dessen Schicksalen, dem Paradies und dessen Verluste, der Entstehung des leiblichen Todes, dem Ursprung und den Geschicken der Völker erzählt wird, so wie die in ihr sich vorfindenden Ansichten von Himmel und Erde, von Engeln und Dämonen, von der Unterwelt, und von der Verbindung Gottes und der Natur 2c., nahm die kirchliche Theologie in das Dogma auf, weil es mit dem wissenschaftlichen Standpunkte der ersten Jahrhunderte in keinem Conflict stand, oder doch dieser Conflict nicht allgemein zum Bewußtseyn kam, und weil man damals die Grenze zwischen Theologie und Religion noch nicht gehörig zu ziehen wußte. Auch bekam der im neuen Testament, besonders im Briefe an die Hebräer, liegende Gedanke, daß Christus als ein Opfer für die Sünde der Welt gestorben sey, noch keine genauere Bestimmung, und nur darin traf man meistens zusammen, daß man die Wirkung dieses Opfers nicht auf die Zukunft, oder auf die Sünden der Christen nach der Taufe, sondern auf die Vergangenheit bezog, nämlich auf die Versöhnung des ganzen vorchristlichen sündigen Zustandes; daher man auch in den ersten Jahrhunderten die Meinung hatte, daß die Wirksamkeit des Opfers Christi durch die Taufe dem Menschen zu gut

komme, aber ihm für die nach der Taufe begangenen Sünden nichts helfe.

Zwei Dogmen aber waren es, welche sich vom vierten Jahrhundert an auf eine kunstreiche Weise ausbildeten und von wichtigem Einflusse wurden auf die Folgezeit, das von der Dreieinigkeit und das von der Erbsünde. Die altisraelitische Vorstellung vom Geiste Gottes, die spätere jüdische vom Sohne Gottes und der göttlichen Weisheit, und das, was im neuen Test. sich über beide fand, gaben den zu Speculationen geneigten Griechen Veranlassung, das Dogma von der Dreieinigkeit zu bilden, und die einfachen Sätze der Schrift zu einer kunstreichen Vorstellung zu systematisiren und zu sublimiren, welche sich in der Folge in der Kirche erhielt, und auch in den Bekenntnissen der Protestanten wiederholt ist. Ein besonderes praktisches Interesse hatte diese Theorie nicht; sie befriedigte die Speculation der damaligen Zeit, aber fürs Praktische wurde sie erst späterhin wichtig, nämlich zur Unterstützung der hohen Begriffe von der Messe, als dem Opfer eines Gottmenschen, für Anselms Theorie von der unendlichen Genugthuung Christi, und für das Dogma von der Statthalterschaft Christi durch den Papst, indem der Papst und Klerus nun höher gehoben werden mußte, je höher man Christus, dessen Stelle er vertrat, erhob.

Viel eingreifender aber in alle Theile der Theologie war die im 5ten Jahrhundert sich ausbildende Lehre von der Erbsünde. Sie entsprang eigentlich aus dem Bedürfnisse der Theodicee, oder der Vereinigung der Uebel in der Welt mit der Idee des vollkommensten Schöpfers derselben. Dieses Bedürfniß war alt, wie die Mosaische Erzählung vom Sündenfalle und das Buch Hiob beweisen. Zoroasters Dualis-

mus, oder die Annahme eines guten (geistigen), und eines bösen oder doch mangelhaften (materiellen) Grundwesens, sollte dieses Bedürfniß wissenschaftlich lösen. Die jüdische Theologie vor Christo fand die Lösung in dem Glauben an böse Geister, welche, ursprünglich gut erschaffen, in Sünde verfallen wären, zur Strafe aus dem Himmel verstoßen worden seyen, und nun die Menschen zur Sünde und Abgötterei verleiteten, auch die ersten Menschen im Paradiese schon dazu angereizt hätten. Die Strafe der Sünde sey nun die Nothwendigkeit zu sterben und in die Unterwelt hinabzusteigen. Dieselben Vorstellungen behielten die Kirchenlehrer der ersten Jahrhunderte bei. Der Kirchenvater Tertullian war der erste, der die Meinung äußerte, durch den Sündenfall sey etwas Irrationales in die menschliche Seele gekommen, ohne jedoch die Sache näher zu entwickeln, was auch nicht von denjenigen lateinischen Kirchenvätern geschah, die seiner Meinung hierin folgten. Aber noch war es keinem lateinischen oder griechischen Kirchenlehrer eingefallen, zu behaupten, daß durch Adams Fall für die Menschen das Vermögen, Gott zu erkennen, und das Vermögen der moralischen Freiheit verloren gegangen sey. Sie schreiben ihnen vielmehr beide Vermögen ausdrücklich zu.

Wie mangelhaft aber diese Theodicee immer seyn mochte, so hatte sie doch bis zum 5ten Jahrh. genügt, und in ihr hatte auch Augustin, Bischof zu Hippo, seine Befriedigung gefunden, und sich an ihr aus dem Labyrinth des Manichäismus herausgearbeitet, der dem alten Dualismus folgte, und die Materie für ein böses Urprinzip hielt. In der dadurch gewonnenen Ruhe wurde aber der Bischof von Hippo durch einen britannischen Mönch, Pelagius, und

dessen Schüler Coelestin gestört, welche, unstreitig durch anthropologische Gründe geleitet, den Tod als eine natürliche Einrichtung des Schöpfers ansahen, und nun weiter folgernd behaupteten, daß wir durch Adams Fall überhaupt nichts verloren hätten. Niemand fühlte mehr Beruf in sich als Augustin, dem Pelagius zu widersprechen. Er spann daher eine bis dahin unerhörte Theorie aus sich heraus (denn Griechisch verstand er nicht, und konnte daher weder die griechischen Kirchenväter noch die Bibel in der Grundsprache lesen), nämlich: daß durch Adams Sünde nicht nur der leibliche Tod entstanden, sondern auch das göttliche Ebenbild verloren worden, und dafür in dem Menschen ein unwiderstehlicher Hang zur Sünde entstanden sey, der durch die Geburt fortgepflanzt werde (Erbsünde), und alle Menschen der Herrschaft des Teufels und der ewigen Verdammniß unterwerfe. Der Tod nämlich und die Erbsünde seyen Strafen für Adams Vergehen, die alle Menschen ohne Ausnahme träfen. Weil nun der Mensch zu allem Guten unfähig sey, so könne er nur durch die göttliche Gnade gebessert werden, die Gott nach freier Willkühr entweder gebe oder verweigere (Prädestination).

Der weiteingreifende Einfluß dieses Dogma's, das nun, wiewohl gemildert, in der Kirche herrschend wurde, liegt auf der Hand. Die einfache Erzählung der altisraelitischen Urkunde von dem Paradies und der Vertreibung des ersten Menschenpaares aus demselben wurde nun zur dogmatischen Thatsache; die Theologie hatte damit nicht nur der Geschichte eine übernatürliche Thatsache von universellem Umfang gegeben und deren physische und metaphysische Folgen festgestellt, sondern sie hatte auch der Anthropologie und Psychologie eine

bleibende Vorschrift gegeben und eine übernatürliche Thatsache festgestellt, welche diese Wissenschaften für immer bestimmte, und ihre weitere Entwickelung regulirte. Insbesondere aber griff diese Theorie in die Philosophie ein, welche durch sie für etwas schlechthin Unmögliches erklärt wurde. Damit änderte sich die ganze Ansicht von dem Menschen und dem irdischen Leben. Der in tiefem Verderben geborne und schon durch die Geburt der ewigen Verdammniß verfallene Mensch hatte keinen andern Zweck des Lebens als Buße und Genugthuungen für die ihm angeborne Schuld. Die Erde war nun ein Bußort, die Frömmigkeit eine Trauer über das ursprüngliche Verderben, der Freudengenuß eine Sünde, wenigstens etwas Ungeziemendes für ein der Verdammniß geweihtes und unter Gottes Zorn stehendes Geschlecht. Die Mönchstugend fand nun eine neue Stütze; die Büßungen und Genugthuungen mehrten sich; der Priester, der sie annahm und für genügend oder ungenügend erklärte, oder sie auflegte, wurde immer mehr zum Priester, d. h. zum Mittler für die Sünde bei Gott, und in dem Glauben an die gänzliche Verderbniß der menschlichen Vernunft, war allen und jeden Einwendungen gegen diese oder irgend eine andre Lehre, welche die Bischöffe heiligen würden, der Weg für immer abgeschnitten.

Eine Opposition gegen die festgestellten kirchlichen Dogmen konnte nur von den Wissenschaften ausgehen. Diese aber, noch durch keine Presse getragen, sanken unter den Trümmern, in welche das weströmische Reich zerfiel, zugleich darnieder. Die barbarischen Völker, welche sich in seine Provinzen theilten, waren in den Wissenschaften weit zurück.

Die Hierarchie konnte in aller Ruhe die Kirchendogmen weiter ausbauen, und zusetzen, was ihr genehm war.

So blieb es, bis die Aristotelische Philosophie, von den Saracenen erborgt, in die Abendländer eindrang. Im Anfang schien sie der Kirchenlehre günstig zu seyn. Die Logik des großen griechischen Weltweisen ließ es die Lehrer der Kirche fühlen, wie viel ihren Dogmen noch zu einem System fehle. Sie fingen daher an die Materialien zu ordnen und zu verknüpfen. Da geschah es nun auch, daß von einem scharfsinnigen Scholastiker, dem Erzbischof Anselm von Canterbury zu Ende des 11ten Jahrh. der Lehrsatz, daß Christus zur Versöhnung der Sünde gestorben sey, mit der Erbsünde in eine wissenschaftliche Verbindung gebracht wurde. Anselm lehrte, durch die Sünde habe das menschliche Geschlecht Gott beleidigt, und weil Gott unendlich sey, eine unendliche Schuld verwirkt, die eben darum nur durch die Genugthuung eines Gottmenschen getilgt werden könne. Seine Theorie fand allgemeinen Eingang, war aber eine wesentliche Veränderung der ältern Lehre, nach welcher der Tod Christi das letzte Opfer für die bis zur Taufe vollbrachten wirklichen Sünden gehalten wurde. Denn nun waren es nicht wirkliche Sünden, die vor dem Zutritt zum Christenthum begangen worden waren, auf die man ihn bezog, sondern eine metaphysische Sünde, ein sündlicher Zustand, in welchem alle Menschen, auch die Getauften, befindlich seyen; der Tod Jesu, der früher nur als ein untergeordneter Theil des Werkes Jesu erschien, wurde nun die einzige Absicht seiner Menschwerdung. Während die Väter der ersten Jahrhunderte das für den Hauptzweck Jesu erkannt hatten, daß er die Abgötterei, und mit ihr die Herrschaft

der Dämonen unter den Menschen zerstören, und die Verehrung des wahren Gottes verbreiten sollte, wurde von nun an der Hauptzweck der Menschwerdung Jesu darein gesetzt, daß er leiden und sterben sollte für die Sünde. Vorher stand die Lehre Jesu im Vordergrunde seines Werks, nun sein Versöhnungstod.

So vortheilhaft aber auch im Anfang der Eintritt der aristotelischen Philosophie für die kirchliche Theologie zu wirken schien, so zeigte sich die Sache doch bald anders. Indem man die Dogmen verknüpfte und in Zusammenhang setzte, indem man die Macht logischer Folgerungen kennen lernte, mußte bald das Lückenhafte und Widersprechende, das sich in der kirchlichen Theologie vorfand, bemerklich werden. Dazu kam, daß man auch die Philosophie selbst nach Aristoteles bearbeitete, und daß auch die andern Wissenschaften allmählig angebaut wurden. Damit war der Anfang gemacht zur Kritik der Kirchendogmen. Da dieses aber grade die Zeit war, wo die Macht der Päpste zu ihrer furchtbarsten Höhe stieg, so erlaubte man sich, statt die Kirchenlehre zu bestreiten, das gefahrlosere Spiel, zwischen philosophischer und theologischer Wahrheit zu unterscheiden; man zeigte zwar, wie die Philosophie von den Kirchendogmen nichts wisse oder ihnen gradezu widerspreche, benutzte aber dieses nur zu einem Compliment für die mächtige, mit Schwert und Scheiterhaufen gerüstete, Kirche, indem man dieses, daß die Kirchenlehre von der Vernunft weder verstanden noch bewiesen noch mit ihr vereinigt werden könnte, als einen thatsächlichen Beweis aufstellte, wie sehr die Vernunft durch die Erbsünde verderbt sey.

Indessen hatten die Päpste das Reich der Hierarchie ausgebaut, das in allen Staaten mehr oder weniger, aber überall die Rechte der Fürsten und Obrigkeiten aufs stärkste beeinträchtigte. Das Interesse der Hierarchie war so vorherrschend geworden, daß Dogma, Moral und Kultus nur als Stütze der Hierarchie behandelt wurden, und der verkehrte Zustand eintrat, daß die Kirche nicht mehr um des Christenthums willen, sondern das Christenthum um der Kirche, und die Kirche um der Priester willen vorhanden zu seyn schien.

Dieser Zustand, weil er in die materiellen Interessen der Gesellschaft eingriff, stellte sich zuerst als unerträglich dar. Arnold von Brescia, König Philipp IV. von Frankreich, die Kirchenversammlungen zu Pisa, Costnitz und Basel (zu Anfang des 15ten Jahrh.) suchten ihn zu ändern; doch vergebens. Indessen wurde die Macht der Hierarchie von einer andern, weit gefährlichern, Seite bedroht, nämlich von Seiten der nun vorwärts schreitenden Wissenschaften, welche in den vom 13ten bis 15ten Jahrh. zahlreich errichteten Universitäten*) ihre Pflegerinnen fanden. Albigenser und Waldenser, Wikliff und Huß traten auf als Vorläufer einer Reformation, die mit jedem Menschenalter immer unvermeidlicher wurde. Papstthum und Kirchen-

*) Im 13ten Jahrhundert wurden gestiftet die Sorbonne in Frankreich, die Universitäten zu Pavia, Modena, Neapel, Toulouse, Lissabon, Salamanka, Oxford, Cambridge; im 14ten Jahrh. zu Prag, Wien, Heidelberg, Köln, Erfurt; im 15ten Jahrh. zu Leipzig, Rostock, Basel, Maynz, Ingolstadt, Tübingen, Kopenhagen ꝛc.

theologie waren ein Erzeugniß des Mittelalters, und für dieses gut und haltbar. Aber das Mittelalter ging mit dem 15ten Jahrh. zu Ende, und eine neue Zeit begann.

Diese neue Zeit wurde bedingt durch zwei Erfindungen, eine Eroberung und eine Entdeckung, welche nicht nur an sich der bürgerlichen Gesellschaft eine neue, mit dem Mittelalter unverträgliche Gestaltung, sondern hauptsächlich den Wissenschaften einen neuen, unermeßlichen Schwung gaben, unter dessen Kraft der mittelalterliche Bau des römischen Kirchenthums nothwendig in Trümmern stürzen mußte. Die Erfindungen waren die des Schießpulvers und der Buchdruckerkunst, die Eroberung die von Constantinopel durch die Türken (d. 29. May 1453), und die Entdeckung die von Amerika (d. 12. Oct. 1492). Hätte die katholische Hierarchie wirklich, wie sie sich rühmt, den heiligen Geist, welcher Propheten bildet, so würde sie die Gefahren, welche ihr der Gebrauch des Schießpulvers, der beweglichen Lettern und die Reise des Columbus drohte, erkannt haben. Sie ahnete aber nichts von dem, was das Schicksal that.

Es ist bekannt genug, daß die Eroberungen, welche das rohe Volk der Türken im 15ten Jahrh. in Europa machten, und wodurch das Griechische Kaiserthum zerstört wurde, die Veranlassung war, daß Griechenlands Wissenschaft und Literatur nach Italien flüchtete, dort aufgenommen und gepflegt wurde, und von da sich nach Deutschland, Frankreich, England verbreitete, wozu die neu erfundene Buchdruckerkunst die wirksamsten materiellen Mittel darbot. Welchen Einfluß beide auf das Emporkommen der Wissenschaften hatten, bedarf hier keiner Schilderung. Nur darauf sey hingedeutet, daß das neu erwachende und sich weit verbreitende

Studium der griechischen und hebräischen Sprache den Grundtext der heiligen Schrift, die man bis dahin nur in der lateinischen Uebersetzung gebraucht hatte, und mit demselben den wahren Sinn ihrer Worte aufschloß, daß man durch die Herausgabe der klassischen Schriftsteller den Geist und Zustand des Alterthums, und durch die Drucke der griechischen Kirchenväter die wahre Geschichte der Kirche und der kirchlichen Theologie kennen lernte. Eben so ist schon der große Einfluß, den der Gebrauch des Schießpulvers hatte, gehörig gewürdigt worden, und nur das sey hier bemerkt, daß dadurch die fürstliche Macht einen solchen Aufschwung erhielt, daß sie fortan der Priestermacht bei weitem überlegen war. Die Entdeckung von Amerika aber, und die bald darauf (1498) von den Portugiesen gemachte Entdeckung des Seewegs nach Ostindien waren es, welche den Welthandel gründeten, die Industrie bewundernswürdig belebten, die Summen edler Metalle unermeßlich vermehrten, der Industrie ungeheure Mittel und einen unbeschränkten Spielraum gaben, die Bedürfnisse und Genüsse der Gesellschaft erweiterten und erhöhten, die materielle und geistige Thätigkeit der Menschen in allen Beziehungen vermehrten, und der Geographie, Anthropologie und Menschengeschichte eine Gestalt gaben, mit welcher sich die in die Theologie übergegangene altisraelitische Anthropologie nicht mehr vereinigen ließ. Hierdurch wurde eine Bewegung der Gesellschaft und der Geister hervorgebracht, welche die beengenden Fesseln zersprengen mußte, in welche die Hierarchie die Gesellschaft geschlagen, und sogar die Armuth und den Müßiggang geheiliget hatte.

Die Eintracht zwischen der mittelalterlichen Kirche und den nun mit Riesenschritten vorwärts gehenden Wissenschaften hörte damit auf, und es trat ein immer höher steigender Antagonismus zwischen beiden ein, der schlechterdings auf irgend eine Art ausgeglichen werden mußte, wenn nicht die Kirche und ihre Theologie untergehen sollte. Es blieb nichts übrig, als entweder der Zeit nachzugeben und die Kirche allmählig zu reformiren (was ein Jahrhundert lang vom Papstthum dringend gefordert, immer versprochen, aber nie gethan wurde), oder zu erwarten, daß die Gewalt der Dinge durchschlagen und eine Reformation gegen den Willen der Hierarchie erzwingen würde.

Dieses geschah zu Anfang des 16ten Jahrhunderts durch Luther, Zwingli und ihre Gehülfen mit einer Unvermeidlichkeit, welche den Heroen der Reformation darum nichts von ihrer Größe entzieht, weil sie, mitten in den Begebenheiten stehend, selbst noch nicht die Macht der Dinge kannten, durch welche sie und ihr Unternehmen getragen wurden. Noch wäre es für die Päpste Zeit gewesen, den Riß, den die Reformation zu machen drohte, durch Concessionen zu vermeiden; statt dessen aber gaben die Päpste auch nicht einen einzigen Mißbrauch oder Irrthum auf, sondern gaben zu allem Ueberflusse den bisher noch nicht von der Kirche sanctionirten Mißbräuchen und Irrthümern diese Sanction in der traurigen Kirchenversammlung zu Trident. Die Hierarchie verstand nichts von ihrer Zeit; sie begriff nicht die durch den Stand der Wissenschaften nothwendig gebotene Reform des Kirchenwesens; sie stand in dem

Wahne, daß es nur einige unruhige, neuerungssüchtige, ehrgeizige Menschen seyen, welche diese Bewegung hervorgebracht hätten; sie verwechselte die Individuen, durch welche sich die Sache aussprach, mit dieser selbst, und überließ sich daher der thörichten Hoffnung, sie mit Gewalt aufhalten und unterdrücken zu können. Nur die im Jahre 1540 gestifteten Jesuiten, ob sie gleich auch die Hülfe der Gewalt eifrigst suchten, begriffen bald, daß es die Macht der Wissenschaften sey, welche der Kirche des Mittelalters den Untergang drohe. Ihr Streben ging daher dahin, sich der Lehrstühle aller Unterrichtsanstalten fürs Volk und die Wissenschaften zu bemächtigen, und zu bewirken, daß die Wissenschaften nur in dem Lichte der kirchlichen Theologie und nach den Zwecken der Hierarchie gelehrt und aufgefaßt würden. Hätte es keine Buchdruckerkunst, kein Amerika und kein Schießpulver gegeben, so würde ihr Bestreben vielleicht keinen geringen Erfolg gehabt haben; aber in der Weltlage, welche mit dem 16ten Jahrhundert eingetreten war, konnte es nicht gelingen. Aufgehoben mußte der Antagonismus zwischen Wissenschaft und Kirche werden, nicht blos verdeckt und verkleistert.

Die ersten, obgleich unzureichenden, Schritte zur Beseitigung dieses Antagonismus thaten die Reformatoren, und der rasche und weit verbreitete Beifall, den sie fanden, beruhte hauptsächlich darauf, daß sie auf Befriedigung eines fast allgemein gefühlten Bedürfnisses hinarbeiteten.

Die Reformatoren machten den Wissenschaften zwei wichtige Concessionen. Die erste war, daß sie die

Quellen der Theologie vereinfachten, indem sie blos die heilige Schrift als solche gelten ließen, nicht aber, wie die Katholiken, auch die Erblehre der Kirche, die Aussprüche der Kirchenversammlungen, die Dekrete der Päpste. Schon damit war sehr viel gewonnen, — so viel, daß das nächste und dringendste Bedürfniß sich damit befriedigt fand. Die bloße Vereinfachung der Erkenntnißquelle erleichterte die Ausgleichung zwischen Wissenschaft und Theologie wesentlich, indem man nun nicht mehr nöthig hatte, sich deshalb in die Dunkelheiten und Widersprüche von hundert Folianten zu vertiefen, und einen Ausweg aus solchem Labyrinth zu suchen. Noch mehr aber trug es aus, daß durch das Zurückgehen auf die Bibel eine Menge offenbarer Irrthümer und lästiger Mißbräuche, welche in der Kirche aufgekommen waren, von selbst wegfielen, und daß namentlich der angeblich vom Apostel Petrus ererbte Primat der römischen Bischöffe in seiner ganzen Blöße erschien, und damit das päpstliche Kirchenregiment gestürzt, dadurch aber die Möglichkeit eines weitern Fortschrittes der Kirchenverbesserung gegeben wurde.

In der ersten Concession lag aber von selbst eine zweite, viel wichtigere, welche die Reformatoren den Wissenschaften machten, nämlich die: die Bibel forthin nicht nach der Auctorität der Kirche, sondern nach den Hülfsmitteln der Wissenschaften auszulegen. Die römische Kirche behauptete, daß die Bibel nur von der, durch die stets fortgeleiteten Geistesgaben unfehlbar gemachten, Priesterschaft richtig verstanden werden könne, mithin

nur nach den Erklärungen, welche bereits die Kirchenväter, Kirchenversammlungen und Päpste gegeben hätten, ausgelegt werden dürfe. Hätte man diesen Grundsatz beibehalten, so wäre das Zurückgehen auf die Bibel ganz nutzlos gewesen. Denn offenbar kam es dabei nicht darauf an, was in der Bibel stand, sondern auf das, was die Kirche als darin stehend bereits bestimmt hatte. Alle Auslegungen also, welche die frühere Zeit gemacht hatte, möchten sie auch noch so grundlos seyn, wären geheiligt geblieben. Man mußte daher die Auslegung der Bibel abhängig machen von dem griechischen und hebräischen Sprachgebrauche, und von dem Lichte, das die Kenntniß des Alterthums, der Geschichte, der natürlichen Beschaffenheit jener Länder und der Dinge überhaupt auf sie warf, also mit einem Worte: von den Wissenschaften. Indem dieses die Reformatoren thaten, stellten sie die Schriftauslegung auf die innere Auctorität der Wissenschaft, während sie bei den Katholiken auf der äußern Auctorität der Hierarchie beruht.

So leicht es aber den Reformatoren war, zur Bibel, als der Erkenntnißquelle der Theologie, zurückzugehen, so schwierig war es doch, die wissenschaftliche Auslegung derselben sogleich zu Stande zu bringen. Bei ihrem Leben kam es gar nicht einmal zu einer wissenschaftlichen Erörterung und Darstellung der Regeln einer Schriftauslegung. Sie kämpften noch mit den ersten Hülfsmitteln zum Verständnisse der Schrift. Das Studium der hebräischen Sprache hatte nun eben erst durch Reuchlin begonnen, und wurde nur von wenigen betrieben. Nur an dem

Rabbinischen hatte es eine Stütze; die andern semitischen Sprachen, namentlich das Arabische, waren in Deutschland noch sehr wenig bekannt. Selbst die hebräischen Bibeln waren kostbar und selten. Weiter war man zwar mit dem Griechischen; aber auch damit war nur erst der Anfang gemacht, und die meisten Theologen lernten diese Sprache, wie man aus Melanthons Briefen sieht, erst auf den Universitäten. Auch alle Hülfswissenschaften der Auslegung waren damals erst im Beginnen.

Schon dadurch konnte die Auslegung der Bibel nach der Wissenschaft bei den Reformatoren selbst noch nicht vollendet werden. Ein andrer Umstand erschwerte dieses noch mehr. Die Reformatoren waren, ehe sie Reformatoren wurden, selbst Zöglinge der Kirchentheologie des Mittelalters, hatten diese in ihren Geist aufgenommen, und behielten sie überall bei, wo sie nicht einen Widerspruch zwischen ihr und der Schrift entdeckten. Dieser Widerspruch verdeckte sich dadurch noch leichter, weil das formale Prinzip ihrer Theologie, die Bibel, keine systematische Gestalt hatte. Das Wichtigste aber war, daß die beiden einflußreichsten Reformatoren, Luther und Calvin, Schüler des heiligen Augustinus waren, und dessen theologische Ansichten sich schon vorher, ehe sie als Reformatoren auftraten, angeeignet hatten, besonders sein weit greifendes Dogma von der Erbsünde, und den Schlußsatz desselben, Anselms Theorie von der Genugthuung des Gottmenschen. Sie glaubten dieses Dogma in der Bibel zu finden, und behielten es als evangelische Lehre bei; ja bei

Luther, der zuerst das Papstthum aus der Theorie der Genugthuungslehre angriff, wurde es der Mittelpunkt, von dem er ausging, das Normativ seiner theologischen Untersuchungen, ja selbst seines Urtheils über den Werth der biblischen Bücher. Beide aber, Luther und Calvin, steigerten das Dogma wieder, indem sie die Milderungen der Augustinischen Theorie verwarfen, welche in der Kirche herkömmlich geworden waren.

Nicht nur aber dieses Hauptdogma der Kirchentheologie, sondern auch das zweite eigentlich ausgearbeitete Dogma von der Dreieinigkeit hielten die Reformatoren gewissenhaft und streng fest, weil sie es gleichmäßig biblisch begründet glaubten. Andre Dogmen, die in der Kirche weniger ausgearbeitet worden, oder vielleicht noch unbestimmt waren, wie das von Engeln und Teufeln, Auferstehung, Gericht, ewiger Verdammniß rc. behielten sie in ihrer Unbestimmtheit um so eher bei, da sie hierbei die populären Aussprüche der Schrift für sich hatten. Ihr aus der katholischen Kirchentheorie mit herübergenommener hoher Begriff vom Sacrament, als einer Verbindung des Ueberirdischen, Himmlischen mit einem sinnlichen Zeichen, ließ sie in Zwingli's und anderer Vorstellung vom Abendmahl eine zu große Nüchternheit finden, und trieb beide zu einer mystischen Auffassung dieser Handlung, welche in ihrem Wesen nur wenig differirt, so hart sie sich auch darüber entzweiten.

Schon im 16ten Jahrhundert selbst waren die Wissenschaften so weit fortgeschritten, daß der Conflict zwischen ihnen und so manchen Lehrsätzen Luthers und Calvins nicht

wenigen Zeitgenossen einleuchtete; aber Luthers und Calvins Ansichten überwogen damals, und bildeten vor der Hand die Norm des öffentlich gültigen Bekenntnisses. In materieller Hinsicht blieb also der Antagonismus zwischen Wissenschaft und der neuen Kirche noch unaufgelöset; er wurde zwar beträchtlich vermindert, aber bei weitem nicht gehoben. Die obrigkeitliche Gewalt trat auf die Seite der theologischen Doctrinen Luthers und Calvins, und machte durch Glaubensbekenntnisse und Religionseide die protestantische Theologie, wenigstens für einige Zeit, stationär. Der furchtbare dreißigjährige Krieg (von 1618—1648), der alle evangelische Länder Deutschlands verheerte, brachte im 17ten Jahrhundert einen Stillstand der Wissenschaften hervor, welcher sich auch auf die kirchliche Theologie erstreckte, und das 18te Jahrhundert fand diese in so ruhigem Besitz der Alleingeltung, daß es für einen protestantischen Astronomen hier und da eben so bedenklich war, sich zum Kopernikanischen Weltsystem zu bekennen als für Galiläi in der römischen Kirche. Doch mit dem 18ten Jahrhundert gingen die Wissenschaften ihre Bahn wieder in Frieden fort, damit aber erwachte auch der Antagonismus zwischen ihnen und der Theologie aufs Neue.

Die Folge davon war, daß die Theologie bald zu einer dritten Concession sich genöthigt sah, nämlich nicht nur die Auslegung der Schrift der Wissenschaft anheim zu geben, sondern auch den durch die Schriftauslegung ermittelten Inhalt der Schrift nach den Wissenschaften zu beurtheilen. Dieses

geschah zwar nicht in Frankreich, wo der Protestantismus in hartem Drucke niedergehalten wurde, wohl aber theils in England, theils aber besonders in Deutschland.

Mit der zweiten Concession war auch die dritte nothwendig gegeben, so wenig dieses auch die Reformatoren selbst erkannten, und so wenig es unsre neuesten Eiferer für die Theologie des 16ten Jahrhunderts erkennen wollen. Die Reformatoren hatten die ganz unentwickelte Vorstellung der Kirchentheologie beibehalten, daß die Bibel nicht sowohl ein Werk göttlicher inspirirter Männer, als vielmehr ein Werk der Inspiration selbst sey, daß eigentlich der heilige Geist die Bibel geschrieben habe, daß mithin die Bibel die Offenbarung sey. Darum kam es bei unsern Theologen bis zu Anfang des 18ten Jahrhunderts zu keiner Theorie der Offenbarung, sondern man begnügte sich mit einer Theorie der Inspiration der Schrift. So lange man diese Theorie festhielt, mußte man glauben, und behauptete wirklich, daß sich in der Bibel nirgend eine differirende Vorstellung finde, und daß nicht nur alle in ihr vorkommenden eigentlichen Dogmen, sondern auch alle in ihr vorkommende Geschichte, und alle Ansichten und Meinungen von dem Menschen, dessen Geschichte, der Erde, dem Himmel, kurz auch die Geschichte, Anthropologie, Kosmogonie, Astronomie der Bibel objective göttliche Wahrheit sey. Diese Ansicht konnte sich auf die Dauer unmöglich halten. Sie wurde nicht nur durch den wachsenden Antagonismus, in welchen sie mit den Fortschritten der metaphysischen und empirischen Wissenschaft gerieth, unvermeidlich zerstört, son-

dern auch durch die Bibel selbst, den verschiedenen Geist ihrer Bücher, die Differenz der in ihr in verschiedenen Zeitaltern sich findenden Ansichten, und durch die immer mehr erkannte lokale und temporelle Entstehung der einzelnen biblischen Bücher.

Man mußte nothwendig zu einem dritten Satze übergehen, der zwar äußerlich aussah wie jener: daß die Bibel die Offenbarung sey, aber in Wahrheit ein ganz anderer war, nämlich zu dem: daß die Offenbarung in der Bibel sey. Bei jenem war die Frage blos, was sagt die Bibel? und was sie sagte, war Dogma. Bei diesem ist die Frage: Was ist von dem, was die Bibel sagt, zur geoffenbarten Religionslehre zu rechnen, und was nicht? Die Beantwortung dieser Frage machte eine Auswahl, eine Beurtheilung des gefundenen Inhalts nothwendig. Für diese gab es aber nun schlechthin keinen andern Beurtheilungsgrund, als die Summe aller der Wahrheiten, welche die Wissenschaften überhaupt, die metaphysischen und empirischen, als ein gemeinsames Gut zu Tage gefördert hatten oder noch hervorbrachten. Denn da die Wirklichkeit der Dinge mit ihren Gesetzen von Gott ist, so müssen die Wahrheiten, welche aus der Betrachtung der Gesetze des Geistes und der ganzen Natur hervorgehen, göttliche Wahrheiten seyn, die folglich auch zur Vergleichung und Beurtheilung dessen dienen dürfen, was irgend eine heilige Schrift als göttliche Wahrheit verkündigt. So trat also das Dritte, nämlich daß der durch die Auslegung gefundene Inhalt der Bibel nach der Summe der Wahrheiten der Wissenschaften

zu beurtheilen sey, von selbst hinzu. Es war nicht Willkühr und Vorwitz, was dahin trieb, sondern Nothwendigkeit. Die menschliche Vernunft ist einmal von Gott so erschaffen, daß sie das Widersprechende nicht in sich vereinigen kann, sondern nach Zustimmung in allen ihren Erkenntnissen strebt. Die Ueberzeugung hängt daher nicht von dem guten Willen ab. Wenn wir in der Bibel lesen, daß Josua sprach: Sonne, stehe still zu Gibeon; so muß man entweder die wissenschaftliche Astronomie aufgeben, oder man muß aufhören, jene Worte zur Offenbarung zu rechnen. Es kann eines oder das andere geschehen, aber nicht beides zugleich. Wenn Melanthon in einem seiner Briefe den Satz, daß die Sonne still stehe und die Erde sich bewege, für eine Gottlosigkeit erklärt, so zeigte er nur, daß seine Ansicht, daß die Bibel die Offenbarung sey, stärker war als seine Einsicht in die Wissenschaft der Astronomie. Wo aber die letztere zu voller Klarheit gekommen ist, kann jene Ansicht nicht bestehen, und der gute Wille hilft nichts dagegen. Auch bedarf es wohl keines Beweises, daß die Wissenschaft, wenn sie einmal zur Auslegerin der Schrift bestellt wird, nicht blos einen Theil ihrer Wahrheiten in Anwendung bringen kann, sondern nothwendig ihr ganzes Ergebniß. Dieselbe Vernunft, welche die Idee der Gottheit entwickelte, und erkannte, daß die Rathschlüsse der höchsten Macht und Weisheit nie vereitelt werden können, sondern nothwendig erfüllt werden müssen, konnte der Folgerung nicht entgehen, daß mithin die Vorstellung der Kirche von der absolut ewigen Qual der Verdammten eine Ver-

eitelung des Zwecks des Schöpfers mit dem Menschen, folglich dieser Satz, wenigstens in der Fassung der kirchlichen Theologie, nicht zulässig sey.

Der Grundcharakter der neuern Theologie der Protestanten beruht nun eben darin, daß sie nicht nur, wie die Reformatoren, die Bibel nach der Wissenschaft auslegt, sondern auch den durch die Auslegung gefundenen Inhalt nach der Wissenschaft beurtheilt, und zu bestimmen sucht, was zur göttlichen Lehre gehöre und was nicht. Die neuere Theologie hat man oft Rationalismus genannt, und die ältere Supernaturalismus; aber beide Benennungen sind ungeschickt und nur verwirrend. Denn es ist ja nicht blos die Vernunftwissenschaft oder Philosophie, welche die neuere Theologie zu Beurtheilung dessen, was in der Schrift göttliche Offenbarung ist, anwendet, sondern es sind alle Wissenschaften, es ist der Gesammtertrag ihrer Wahrheiten. Der Unterschied ist vielmehr, daß die ältere protestantische Theologie die Wissenschaften bei der Bibel nur theilweise brauchte, die neuere aber sie ganz anwendet. Jene zum Beispiel berief sich bei der Schrifterklärung auf die Gesetze der Logik, verstattete aber, wenn ein Satz heraus kam, der gegen die Metaphysik war, dieser nun kein Urtheil, sondern verlangte, die Metaphysik solle sich nach der Offenbarung richten. Auch nahm sie wohl nur einen Satz aus einer Wissenschaft, verweigerte aber die Anwendung der andern. So machte sie bei der Auslegung den Grundsatz geltend, den Sinn vorzuziehen, der Gottes am würdigsten sey (das θεοπρεπῶς), wonach sie die bibli-

schen Anthropopathien auffaßte. Indem sie aber hiermit offenbar die Gottesidee in der menschlichen Vernunft zum Verständnisse der Schrift zu Hülfe rief, verweigerte sie doch in andern Fällen, wie bei den Sätzen über die Zurechnung von Adams Schuld und die Genugthuung die Anwendung dieser Idee, und berief sich auf die gänzliche Verderbniß der Vernunft. Die neuere Theologie hob dieses theilweise, willkührliche Anwenden der Wissenschaft auf. Das Wort Rationalismus bezeichnet daher ihr Wesen auf keine Weise, so wenig als Supranaturalismus für jene eine passende Benennung ist. Auch liegt in dem Prinzip der neuern Theologie, bei der Ermittelung der geoffenbarten Lehre aus der Bibel die Wissenschaften zu gebrauchen, gar nicht die Nothwendigkeit, eine übernatürliche oder unmittelbare Offenbarung zu läugnen, obgleich dieses bisweilen geschehen ist; sondern der Unterschied ist in Wahrheit bei den meisten Theologen nur der, welcher in den vorhin gedachten Sätzen liegt: die Bibel ist die Offenbarung; und: die Offenbarung ist in der Bibel.

Daß die ältere Theologie, indem sie dem Satze: die Bibel ist die Offenbarung, folgte, und alles, was sie in ihr fand, auch die Anthropologie, Völkergeschichte, Physik, Astronomie, Philosophie der altisraelitischen, der spätern jüdischen und der christlichen Zeit, so wie einen Theil der Kirchendogmen mit in die Summe göttlicher Wahrheiten einrechnete, in einen unausgleichbaren Widerstreit mit den stets fortschreitenden Wissenschaften gerieth, habe ich an

einem andern Orte gezeigt *), und will es hier nicht wiederholen. Es erklärt sich aber daraus die Entstehung der dreifachen Art von Theologie, die wir jetzt im protestantischen Deutschland finden. Man konnte nämlich dreierlei nach der Lage der Sache thun: entweder die Theologie der Reformatoren mit dem Grundsatze: die Bibel ist die Offenbarung, festhalten, und sich gegen die Einwendungen der Wissenschaften so gut vertheidigen, als es gehen wollte; oder man konnte die Sätze der ältern Theologie den Worten nach beibehalten, aber ihnen den Sinn eines neuern philosophischen Systems unterlegen; oder man konnte endlich nach den Wissenschaften überhaupt bestimmen, was aus der Bibel als göttliche Wahrheit herauszunehmen und festzuhalten sey. Ich will hier der Kürze halben die erste Art der Theologie, die stationäre, die zweite die allegorische, die dritte die wissenschaftliche nennen.

Es fragt sich nun, welche genügt dem Bedürfnisse der Zeit, das heißt, welche ist fähig, den Antagonismus zwischen der Wissenschaft der Theologie und den andern Wissenschaften aufzuheben?

Die Stationären thun für diesen Zweck offenbar gar nichts, sondern sie verewigen diesen Antagonismus.

---

*) S. mein Sendschreiben an einen Staatsmann über die Frage: ob evangelische Regierungen gegen den Rationalismus einzuschreiten haben? 2te Aufl. Leipzig 1830. 8. — Zweites Sendschreiben an einen Staatsmann rc. Ebendas. 1830. 8.

Dieses thun vorzüglich die pietistischen Zeloten unsrer Tage, welche jede Abweichung von der Theologie der Reformatoren als einen Abfall vom Christenthume verschreien, und den Arm der Regierungen zu ihrem Schutze aufrufen, da der Arm der Wissenschaften gegen sie streitet. Sie suchen das Wesen des Christenthums in den erst im 6ten und 11ten Jahrhundert gebildeten beiden Kirchendogmen, nämlich in Augustins Dogma von der Erbsünde und in Anselms Theorie von der Genugthuung eines Gottmenschen. Diese Dogmen sind ihnen allein das Evangelium, das evangelisch-Christliche. Sollte ihnen ihr Streben gelingen, alle Lehrstühle in der Kirche zu besetzen, die Regierungen für sich zu bewaffnen, die Aufhebung des Schutzes, den man der neuern Theologie bisher bewiesen hat, zu bewirken, und neue Religionsedicte und dergleichen zu Stande zu bringen, so würde, im Fall ein solcher Zustand von Dauer wäre, unvermeidlich dasselbe geschehen, was der Druck der katholischen Hierarchie in Frankreich bewirkt hat: die evangelische Kirche würde, wie dort die katholische, ihrer Auflösung entgegen gehen, und der doch endlich unvermeidliche Fall dieser stationären Theologie würde Christenthum und Religion zugleich mit treffen, und einem deutschen Simonismus die Bahn brechen.

Was die Allegoristen betrifft, so ist ihre Ausgleichung der Theologie mit den Wissenschaften unvollkommen und vorübergehend. Unvollkommen ist sie nach Inhalt und Umfang der Sache. Es sind hauptsächlich die Kirchendogmen von der Dreieinigkeit, dem Gottmenschen, der Erb-

sünde, und der Versöhnung, welche von ihnen nach einem philosophischen Systeme allegorisch gedeutet werden; sie beschäftigen sich also nicht sowohl mit der christlichen als vielmehr mit der kirchlichen Theologie, und das Zurückgehen auf die Urkunden des Christenthums, die Bibel, ist bei ihnen Nebensache, und der wissenschaftlichen Auslegung derselben bedürfen sie nicht. Indem sie ihren Philosophemen theologische Namen geben, sind sie den Simonisten ähnlich, welche die hierarchischen Ausdrücke auf ihren Staat übertragen; sie haben nur das Wort, aber nicht die Sache, und indem sie die Sache der ältern Theologie fallen lassen und nur das Wort beibehalten, setzen sie ihr System der Weltweisheit, gleichsam in aller Stille, und ohne daß es jemand merken möchte, an die Stelle der altprotestantischen Theologie. Sie gleichen daher die christliche Theologie nicht mit den Wissenschaften aus, sondern setzen eine andre an ihre Stelle. Indem sie aber doch dabei die Bibel als die Offenbarung ansehen, und sich zu diesem *Hauptsatze* der ältern Theologie bekennen, lassen sie alles, was außerhalb jener kirchlichen Dogmen in der Bibel vorkommt, mit der Wissenschaft unverglichen. Sie gleichen daher nur das Kirchensystem mit einer Philosophie, nicht aber die Bibel mit den Wissenschaften aus. Was sie thun ist aber um mehr ungenügend, da die philosophischen Systeme, welche sie zu Grunde legen, nur von wenigen verstanden, auch nur von einem kleinern Theile der Gelehrten gebilligt, und gewöhnlich bald durch andre philosophische Theorien verdrängt werden.

Die Wissenschaftlichen endlich sind es allein, die nach einer völligen Ausgleichung zwischen christlicher Theologie und allen andern Wissenschaften streben. Sie erkennen, daß Gott die einzige Quelle aller Wahrheit, der metaphysischen und der empirischen ist, und daß, weil in Gott ewige Harmonie ist, auch alle Wahrheiten in sich harmonisch seyn müssen. Sie vergleichen daher die in der heiligen Schrift durch eine wissenschaftliche Auslegung gefundenen Sätze mit der Summe aller wissenschaftlichen Wahrheiten, und betrachten nur die Sätze als göttliche zur Religion gehörige Wahrheiten, welche sich in jene Summe harmonisch einfügen. So betreten sie den einzig möglichen Weg zum Frieden zwischen Bibel, Theologie und Wissenschaft, nämlich den wissenschaftlichen, geben damit der Theologie die Möglichkeit, sich auch mit den künftigen Fortschritten der Wissenschaften in Einklang zu setzen, scheiden die zeitlichen Formen, in welche die Theologie früherer Jahrhunderte die Wahrheiten der Religion gefaßt hat, von der Wahrheit selbst, und gründen damit nicht die Religion auf die Theologie, sondern die Theologie auf die Religion, als auf das allein ewig Unwandelbare im menschlichen Gemüthe. Somit erkennt der wissenschaftliche Theolog in keiner Wissenschaft eine Feindin von sich; er hat kein Interesse, wissenschaftliche Forschungen irgend einer Art zu fürchten oder hindern zu wollen; er ist fern von jener theologischen Einseitigkeit, welche sich in sich selbst zurückzieht, sich gegen alle andre Wissenschaften absperrt, sich einen Gott und einen Menschen, einen Himmel

und eine Erde nach eigenem Wohlgefallen bildet, sich von ihrem Zeitalter isolirt und dadurch zu einem wahren und eigentlichen Separatismus wird. Er befragt vielmehr alle Wissenschaften, sucht sie, so weit es möglich ist, zu erforschen, macht sich wenigstens mit ihren gewissesten Ergebnissen bekannt, und erhält den Frieden mit ihnen, indem er ihre Wahrheiten mit der christlichen Theologie in Harmonie zu setzen strebt. Wahr ist es zwar, daß die wissenschaftlichen Theologen sich hierbei nicht auf gleiche Weise benahmen, daß manche einen Weg zum Frieden einschlugen, dem man mit Recht den Beifall versagte; wahr aber auch, daß man es ihnen zu danken hat, daß bei den Protestanten das Christenthum bei allen Veränderungen der Wissenschaften in Achtung, und die Religion bei allen dogmatischen Verlusten in ihrer Würde und Kraft geblieben ist. Statt also die neuere Theologie anzuklagen, ihr gehässige Namen zu geben, und sie als Verderberin der Kirche, des Christenthums, ja wohl aller Religion zu verschreien, sollte man vielmehr anerkennen, daß sie die Kirche vor der doppelten Gefahr beschützt, entweder in Irreligiosität zu versinken, oder von Schwärmern erschüttert zu werden.

Hierdurch ist auch ausgesprochen, welches die Lage des Katholicismus in dieser Zeit ist, und was ihm zu thun obliegt. Er, ein Erzeugniß des Mittelalters, verlor mit diesem seinen Grund und Boden; er ist unfähig, den Bedürfnissen des jetzigen Zeitalters zu genügen. Er hat nur die Wahl, entweder die Fortbildung der Wissenschaften ge=

waltsam zu hemmen, oder, da es offenbar ist, daß er dieses nicht vermag, sich bereit zu halten unterzuliegen, oder endlich sich zu reformiren, und denselben wissenschaftlichen Weg zu betreten, den die protestantische Theologie betreten hat, und der allein zum Frieden führt zwischen der Kirche und der Wissenschaft. Für den letztern Zweck ist in neuern Zeiten von den katholischen Theologen Deutschlands viel geschehen, und noch mehr stehet zu erwarten. Auch ist dieser Weg, um es hier beiläufig zu bemerken, der einzig mögliche, auf welchem eine wahre und dauernde Vereinigung zwischen Protestanten und Katholiken möglich ist, und einst auch zu Stande kommen wird, wenn nicht die weltliche Macht die friedliche Entwickelung der Theologie hindert. Das erste aber, was von katholischer Seite geschehen muß, um sich die Möglichkeit eines wissenschaftlichen Fortschreitens zu sichern, ist die Lossagung von der kirchlichen Oberherrschaft Roms. Denn die Priesterkönige in Rom werden nie etwas aufgeben, worauf ihr Kirchenreich beruht, und lieber den Abfall bald des einen bald des andern katholischen Landes ertragen und sich mit dem Ueberreste begnügen, als irgend einen Theil ihrer Kirchengewalt zum Opfer bringen.

So ist die Lage des Christenthums und der Theologie in dieser Zeit. Zwar suchen Kurzsichtigkeit, Bequemlichkeit und Selbstsucht sich gern eines andern zu überreden; aber darum ändert sich die Natur der Dinge nicht, und es bleibt doch nichts übrig, als ihrer Gewalt gern oder ungern

zu folgen, wenn man nicht in Thorheiten verfallen, sich nutzlos abmühen und die Verhältnisse verschlimmern will.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich aber auch, daß die Simonisten den Protestantismus gar nicht kennen, daß sie ihn nur aus dem Standpunkte römischer Priester betrachten und beurtheilen, daß es aber grade diese wissenschaftliche Theologie der neuern Protestanten ist, welche dem Simonismus die religiöse Larve abziehen, seinen Irrthümern den Weg vertreten, und das wahre Christenthum und die Religion gegen ihn beschützen, somit aber die bürgerliche Gesellschaft vor der Weiterverbreitung so gefährlicher und revolutionärer Grundsätze bewahren wird.

Denn nur als verderblich und gefährlich kann man den Simonismus erkennen. Er ist ein neues auftauchendes Gespenst, das alle bürgerliche, wissenschaftliche und theologische Freiheit bedroht; ein Jesuitismus nur mit umgekehrten Mitteln. Der höchste Zweck des Jesuitismus ist, absolute Beherrschung der Gesellschaft durch ihren Orden, der sich aus sich selbst ergänzt. Genau denselben Zweck haben die Simonisten, nur daß sie ihre Herrschaft auch über alles Eigenthum der Gesellschaft und alle mechanische und gelehrte Arbeiten derselben erstrecken wollen. Sehen wir nun, wie die Simonisten die katholische Hierarchie so hoch erheben, sie in ihrer Form beibehalten und ihr nur ein anderes Fundament geben wollen, sehen wir, wie sie den Protestantismus bestreiten, herabwürdigen und mit den alten verrosteten Waffen der Jesuitischen Polemik be-

streiten, so mag man uns den Argwohn nicht verdenken, daß wir fürchten, es hier mit Jesuiten, nur in einem andern Gewande, zu thun zu haben, oder daß die Jesuiten sich doch bald des Simonismus, als eines Mittels zur Beherrschung der Gesellschaft bemächtigen werden. Die Jesuiten bauten sich zuerst in das Haus der katholischen Hierarchie, weil sie hofften, durch dieselbe zur allgemeinen Herrschaft zu gelangen; sie scheinen sich jetzt in das Gebäude des Simonismus für gleichen Zweck zu flüchten. Auch hier suchen sie ihren Zweck durch Bemächtigung der Predigt- und Beichtstühle, der Erziehung der Jugend und der Lehrstühle der Wissenschaften, und deren Leitung für ihre Absichten, zu erreichen.

Das Umgekehrte liegt nur in den Mitteln. Die alten Jesuiten wollten durch die katholische Kirche und Hierarchie zur Herrschaft gelangen. Jetzt, da die Erfahrung das Erfolglose dieses Strebens gezeigt hat, lassen die neuen Jesuiten den Katholicismus fallen, versuchen es, ihn einzureißen, und bestreben sich, einen ganz neuen Organismus der Gesellschaft zur Unterlage einer absoluten Priestergewalt zur Ausführung zu bringen. Die alten Jesuiten glaubten dadurch, daß sie sich der Fürsten und der großen Familien ganz bemächtigten, zum Ziele der Herrschaft zu kommen; die neuen sehen, daß die Macht, wenigstens in Frankreich, an das Volk übergegangen ist, und sie lassen Fürsten und Große fallen, befehden die königliche Macht als eine unfromme, und die Pairie als einen unleidlichen Müßiggang, und wenden sich ans Volk. Die alten

Jesuiten schmeichelten den Fürsten mit dem goldenen Zeitalter einer absoluten Herrschaft, die sie allein zu Stande bringen könnten; die neuen schmeicheln dem Pöbel mit der Plünderung der Fürsten und Reichen, mit einer Austheilung der Reichthümer an die Besitzer starker Fäuste, mit einer goldenen Zeit des großen Haufens, die allein durch die Simonistischen Priester kommen könne. Die alten Jesuiten befehdeten die Wissenschaften und suchten den Irrthum und Aberglauben gegen sie aufrecht zu erhalten; da dieses sich als nutzlos erwies, so lassen die neuern Jesuiten die Kirchentheologie fallen, opfern sie den Wissenschaften, und nehmen die Direction dieser in ihre Hände, um sie zur Befestigung ihres Reichs zu verwenden.

Die Zeit der alten Jesuiten ist vorüber; ihr Streben findet keinen Anklang und keine Unterstützung mehr in der Gesellschaft. Der Simonistische Jesuitismus aber sucht sich mit der Zeit zu verbinden; er schmeichelt dem revolutionären Geist; er wendet sich an die große Menge, und regt die Begehrlichkeit derselben auf; er bringt, wenigstens scheinbar, den Wissenschaften die tiefste Huldigung dar; er opfert auf den Altären der in Frankreich herrschenden Irreligiosität.

Wir sahen vorhin, daß nur eine solche Veränderung der Kirche und Theologie, wie sie im protestantischen Deutschland eingetreten ist, dem Simonismus mit Erfolg begegnen wird. Ob aber Frankreich jemals diesen Weg betreten wird, ob für jenes Reich die Möglichkeit dazu ge-

geben sey, mag dahin gestellt seyn. Nur so viel scheint gewiß, daß, wenn es nicht geschieht, Frankreich in eine Reihe religiöser und politischer Verwirrungen fallen könnte, durch welche die Nemesis die blutigen Uebelthaten der Bartholomäusnächte und der Dragonaden an dem französischen Volke noch schwer heimsuchen dürfte.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bretschneider, Karl Gottlieb,

Der Simonismus und das Christenthum oder: beurtheilende Darstellung der Simonistischen Religion, ihres Verhaltnisses zur christlichen Kirche, und der Lage des Christenthums in unserer Zeit

Leipzig 1832

Polem. 386 ob
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10772686-2